





Beiträge zur Apologie

der

Augsburgischen Confession

gegen alte und neue Gegner.

Zweite Ausgabe

von

Dr. Ernst Sartorius.



Beiträge zur Apologie

der

Augsburgischen Confession

gegen alte und neue Gegner.

Zweite Auflage

von

Ernst Sartorius,

Doctor der Theologie, Generalsuperintendent von Ost- und Westpreußen,
Consistorialdirector und Oberhofprediger in Königsberg.

Hamburg und Gotha.
Friedrich und Andreas Perthes.
1853.

Vorrede.

Die nachfolgenden apologetischen Abhandlungen habe ich in Veranlassung des dreihundertjährigen Jubiläums der Augsburgischen Confession im Jahre 1830 als Professor der Dorpatschen Universität zuerst herausgegeben. Die theologische Facultät veranstaltete bei dieser Gelegenheit unter meinem Decanate eine Polyglotten-Edition der Augustana in deutscher, lateinischer, lettischer und esthnischer Sprache*), und ich hielt am Jubeltage selbst in der Aula die nachher auch gedruckte Festrede „über die Herrlichkeit der Augsburgi-

*) In littauischer und polnischer Sprache wird von dem hiesigen Consistorium ein neuer Abdruck gegenwärtig besorgt.

schen Confession" (Dorpat bei Sticinsky. 1830). Es war zu der Zeit meine Absicht, ähnliche Apologieen, die für einen weitern als blos theologischen Leserkreis bestimmt und besonders auch dem damals noch allgemein herrschenden Rationalismus entgegengesetzt waren, auch über die folgenden Artikel des theuerwerthen Bekenntnisses zu schreiben. Ueber den dritten Artikel erhielt ich jedoch bald darauf Veranlassung, zu einem wohlthätigen Zweck öffentliche Vorträge zu halten, welche nachher unter dem Titel christologischer Vorlesungen über die Lehre von Christi Person und Werk in wiederholten Auflagen gedruckt worden sind*). Mehrere andere Artikel gegen katholische Angriffe zu vertheidigen, hatte ich Gelegenheit als Verfasser der Abhandlungen, welche in der Evangelischen Kirchenzeitung vom Jahre 1834—1836 gegen die Möhlersche Symbolik erschienen sind. Auch meine Bücher von der heiligen Liebe und

*) Die sechste erscheint demnächst.

vom Cultus enthalten gar manches hierher Gehörige, und namentlich im ersten Werke finden sich auch Erörterungen über die Lehren von der Dreieinigkeit und von der Erbsünde, welche diese Artikel noch weiter ausführen, als es in den vorliegenden Apologieen geschehen ist. Demohnerachtet habe ich, da diese längst vergriffen, eine neue Auflage derselben sammt der vorerwähnten Rede erscheinen zu lassen, gegenwärtig um so weniger Bedenken getragen, als die Herannäherung des dreihundertjährigen Jubelgedächtnisses des Augsburger Religionsfriedens der evangelischen Kirche Deutschlands von neuem Anlaß bieten muß, das im letzten Säculum oft nur schwächlich vertretene und mitunter sogar treulos verlassene Panier der Augsburgischen Confession wieder hoch emporzuheben, und in seiner erneuten Vertheidigung sowohl gegen die alten romanistischen Widersacher, die sich von neuem erheben, als gegen die neueren rationalistischen, die noch nicht ausgestorben sind, sowie gegen Alle, welche noch immer die Verbind=

lichkeit und eben damit auch die Verbindung der Confession mehr zu lösen als zu binden lieben, wieder festiglich sich zu vereinigen. Das Augsburgische Bekenntniß, das principale und maaßgebende für alle aus der Reformation hervorgegangene *) und älter auch als das tridentinische, ist keineswegs nur ein Unterscheidungs-, sondern auch ein Einigungs-Symbol, und zwar einigt es seine Bekenner nicht blos unter sich, sondern auch mit der altchristlich-katholischen Kirche und selbst noch mit der neueren (Art. 21.), soweit sie mit ihr auf der Anerkennung der ökumenischen Symbole ruht. Sie hat ihrem Entstehungsgrunde nach wesentlich auch eine irenische, conciliatorische Tendenz, und daher bei aller Bestimmtheit des evangelischen Zeugnisses doch auch einen allgemein kirchlichen, unirenden Character.

*) Vorbild, wie der Zeit so der Sache nach, für die Bekenntnisse der Reformation ist das Bekenntniß von Augsburg geblieben; s. Nitzsch, Urkundenbuch der evangelischen Union mit Erläuterungen. Bonn, 1853. S. IV.

Insonderheit ist sie sammt ihrer Apologie von Melanchthon's Meisterhand, als das älteste evangelisch-kirchliche Bekenntniß, worauf der geschichtliche Rechtsbestand der evangelischen Kirche in Deutschland sich begründet hat, auch die anerkannte Formula consensus mit denjenigen evangelisch-reformirten Christen deutscher Nation, welche in der durch innere Zwistigkeiten nothwendig gewordenen weiteren Declaration der Augsburgischen Confession mit den Lutheranern nicht bis zur Formula concordiae fortgegangen sind, sondern ihre Eigenthümlichkeit, sei es im Heidelberger Katechismus, sei es in der Confessio Marchica, fixirt haben, ohne jedoch darum die gemeinsame Basis der Augustana aufzugeben, wenn sie sie auch weniger als die Lutheraner wie ihren Augapfel*) hochhielten. In Folge

*) Vergl. Vertheidigung des h. Römischen Reichs Evangelischer Kurfürsten und Stände Augapfels, nämlich der Augsburgischen Confession und des auf dieselbe gerichteten Religionsfriedens. Leipzig, 1629. S. auch Rudelbach, histor.-krit. Einleitung in die Augsb. Confession. 3. Aufl. Dresden, 1853.

dieser durch den Westphälischen Frieden sanctionirten gemeinsamen Basis hat zwischen den beiderseitigen Confessions-Verwandten stets eine weit nähere Verbindung als mit den katholischen Ständen stattgefunden. Sie bildeten gemeinschaftlich das Corpus Evangelicorum, und wenn sie nach wiederholten Unionsversuchen in neuerer Zeit bis zu einer Gemeinschaft des Kirchenregiments verbunden worden sind, so hat diese die gemeinsame Bekenntniß-Grundlage der Augsburgischen Confession *) als normirte Formula consensus um so mehr zu einer unabweislichen Voraussetzung, je haltungsloser und unzuverlässiger ein unbestimmter, unnormirter Consensus ist. Nur auf diesem geschichtlichen und rechtlichen Grunde kann es eine conservative Union geben, welche, unabhängig von individuellen Neigungen und Neuerungen, das Uebereinstimmende in gesicherter Bestimmtheit festhält, ohne darum das

*) Vgl. selbst das Allgemeine Landrecht, Thl. 2. Tit. 11. § 39.

Unterscheidende zu absorbiren oder confundiren. Man soll nicht der Separation durch die Confusion entgehen wollen, aber auch nicht vor der Confusion in die Separation flüchten, nicht feindliche Scheidung, wohl aber freundliche Unterscheidung begehren, und nicht statt einer zweiseitigen Union eine einseitige Vermischung und willkürliches Verwischen der Unterschiede verlangen, an deren Stelle dann doch nicht die Einigkeit, sondern nur die Uneinigkeit eigenliebiger Privatmeinungen tritt. Wenn es daher den Evangelisch-Reformirten nicht versagt werden kann, neben der gemeinsamen Augsburgischen Confession auch den Heidelberger Katechismus und die Confessio Marchica festzuhalten, so wird und kann es natürlich auch den Evangelisch-Lutherischen nach ihrem, zumal in den östlichen Provinzen sehr ausgedehnten, historischen Recht nicht versagt werden, neben jener außer dem Lutherischen Katechismus auch die Concordienformel, oder was ihr Analoges in besondere corpora doctrinae*)

*) Meine Pflicht ist es, hier besonders hinzuweisen

aufgenommen ist, mit Pietät zu wahren. Diese Schriften sind ja keineswegs bloße Streitschriften, sondern vielmehr auch dazu bestimmt, zwischen streitenden Gegensätzen (Flacius und Strigel oder Manichäismus und Pelagianismus *), Osiander und Stancarus, Amsdorf und Major u. A.) zu vermitteln.

auf die, vornehmlich zur Beseitigung der Osiandristischen Irrungen, unter Chemnitz's Mitwirkung, verfaßte Repetitio corporis doctrinae ecclesiasticae, oder Wiederholung der Summa und Inhalt der rechten allgemeinen christlichen Kirchenlehre, wie dieselbige aus Gottes Wort in der Augsburgischen Confession, Apologie und Schmalkaldischen Artikeln begriffen, und von Fürstlicher Durchlauchtigkeit zu Preußen u. s. w. auch allen derselbigen getreuen Landständen und Unterthanen, Geistlichen und Weltlichen, im Herzogthum Preußen, einhellig und beständiglich gewilliget und angenommen. Königsberg, 1567.

*) Vergl. Concordien-Formel de pecc. orig.: Haec doctrina sic asserenda est, ut in neutram partem, neque ad Pelagianos neque ad Manichaeos errores, declinet. Ferner Repetit. corp. doctr. von Vereinigung beider Naturen in Christo: Billig werden mit ihrer Lehre beide verdammt, Stancarus, der die Werke des Amtes unseres Herrn Christi der göttlichen Natur nimmt und allein der menschlichen giebt, wie

Gehört es demnach zum Character einer wahren conservativen Union, sowohl die Separation als die Confusion zu vermeiden, sowohl den Unterschied in der Verbindung als die Verbindung im Unterschiede zu wahren, so muß es wohl mit besonderem Danke erkannt werden, daß in dem preußischen Unionswerk, welches von Anfang an seine geschichtlichen Voraussetzungen nicht hat verleugnen wollen, die lutherische und reformirte Eigenthümlichkeit nicht nur in den einzelnen Gemeinden, sondern durch die gegenwärtige Organisation des Kirchenregiments auch in den weiteren kirchlichen Kreisen und in dem ganzen Umfange der evangelischen Kirche Preußens zur Anerkennung und Wahrung ihres Rechts gelangt ist. Es ist damit nun auch jener andern wesentlichen Seite der Union, welche eben in der Wahrung der Eigenthümlichkeit des Verbundenen besteht, nur ihr nicht länger zu

Osiander wiederum dieselbigen der menschlichen Natur nimmt und allein zueignet der göttlichen wesentlichen Natur.

versagendes Recht geschehen, während zugleich die Verbindung erhalten ist und stets auch in gemeinschaftlichen Functionen sich bethätigt. Gewiß kann man nach der einen oder der andern Seite noch Wünsche hegen und diese oder jene Seite mehr betonen, aber das Princip muß man anerkennen, oder man will nicht mehr die Union, sondern eine neue selbstbeliebige Mischung. Wir wollen jedoch auch diejenigen nicht verkennen, welche, zumal in den westlichen preußischen Provinzen, überwiegend nur den Einklang betonen. Am beachtenswerthesten geschieht dies besonders für jene Provinzen von Herrn Dr. Nitzsch, wie davon sein jüngst erschienenes und schon oben erwähntes Urkundenbuch der evangelischen Union Zeugniß giebt. Im Gegensatze jener negativen Unionisten, welche ihre individuellen Fassionen an die Stelle der kirchlichen Confessionen zu setzen vergeblich sich abmühen, verdient es beifällige Anerkennung, mit welcher positiven Bestimmtheit Herr Dr. Nitzsch die Augsburgische Confession als das

primäre und vorbildliche Symbol aller Kirchen der Reformation hervorhebt, Vorr. S. IV., und dann S. 12—60. den Consensus oder die Harmonie derselben nach den Artikeln jener bemißt. Dieß kann uns zum erfreulichen Belege dessen dienen, was oben von ihr behauptet worden. Aber auch dem entzieht sich Hr. Dr. Nitzsch nicht, zwei Eigenthümlichkeiten, zwei berechtigte und zu weiterer theologischen Arbeit verpflichtete Seiten in der Union anzuerkennen (Vorr. S. XVI. und S. 57 f.), die ja auch keineswegs eine überall schon fertige oder abgeschlossene Thatsache ist, sondern vielmehr in der Mannigfaltigkeit der preußischen Provinzen auf verschiedenen, durch die confessionellen Mischungsverhältnisse der Bevölkerung mehrfach bedingten Abstufungen einer engeren oder weiteren Verbindung sich befindet. Es bleibt hiernach nur die Differenz über den Umfang und die Gränzen der beiderseitigen confessionellen Berechtigung und Verpflichtung, worüber weniger im Allgemeinen nach den Erläuterungen des vorliegenden

Urkundenbuchs, als im Besondern nach älteren geschichts- und rechtsbeständigen Urkunden und Verhältnissen in den deutschen und preußischen Landen zu entscheiden ist, sowie auch noch eingehender darüber theologisch zu verhandeln sein wird, und insonderheit die im Urkundenbuch empfohlene Melanchthonsche Abendmahlslehre (S. 145 ff.) präciser noch nach ihrer Eigenthümlichkeit erörtert werden müßte, um auf eine weitere Anerkennung Anspruch machen zu können. Jedenfalls aber können wir die Autorität des Herrn Dr. Nitzsch zum Zeugniß aufrufen gegen allen confessionslosen Unionismus und Synkretismus, selbst wenn auch Männer sich dazu bekennen, wie Herr Dr. Lücke, welcher neuerdings in der Deutschen Zeitschrift für christliche Wissenschaft und christliches Leben, 1853. Nr. 7., mit einer nur zu leichten Nichtachtung der geschichtlichen evangelischen Kirche für „die Theologie der Union weder die lutherische, noch die reformirte, noch auch die unirte Kirche" einer Anerkennung würdigt, sondern nur „jene

eine allgemeine, die wir zusammt mit dem Glauben an Christus und den heiligen Geist nach dem apostolischen Bekenntniß glauben", worauf er es dann unternimmt, die noch ganz unbestimmten Unionsversuche des Jahres 1817, nach einer im Kirchenrecht bisher nicht erhörten Weise, durch die modern-französischen Maximen des fait accompli und droit de fait als abgemachte Union darzuthun. Solchem vagen Belieben entgegen hat die Bekenntnißtreue stets ihr Recht gewissenhaft und entschieden zu behaupten. Insonderheit ist es ebenso für Ehre wie für Pflicht evangelischer Doctoren der Theologie zu erachten, in bescheidener Nachfolge des unübertrefflichen Melanchthon, auch ihrerseits Apologeten der Augsburgischen Confession gegen alte und neue Gegner zu sein, worin von Andern bald und weit übertroffen zu werden, mein sehnlicher Wunsch ist. Es gilt die gemeinsame Ehre unserer Kirche, welche auch gegen katholische Großsprecher, die wie Montalembert (des

intérêts catholiques au XIX. siècle, Paris 1853) die Zahl der treuen Anhänger unsrer Confession bereits auf ein Minimum reducirt wähnen, durch Erneuerung eines entschiedenen Bekenntnisses zu ihr vertreten werden muß. Lasset uns halten an dem Bekenntniß und nicht wanken! Hebr. 10, 23.

Königsberg, im März 1853.

Dr. Sartorius.

Inhalt.

Die Herrlichkeit
der
Augsburgischen Confession.

Jubelrede, bei der dritten Säcularfeier derselben
gehalten zu Dorpat.

Es ist ein schöner Brauch der Menschen, durch Gedächtnißfeste die Vergangenheit in die Gegenwart zu versetzen. Wenn die Gegenwart jederzeit verpflichtet ist, sich mit ihren Lebenswurzeln in den Grund der Vergangenheit hineinzuranken, so ist sie dieß besonders an solchen Tagen, an denen der Grund selbst, woraus sie segensreich emporgewachsen, feierlich gelegt worden ist. Ein solcher Tag ist der heutige, Gönner und Freunde! ein Tag des Jubels und des Dankes, wozu wir uns von allen Seiten freudig erweckt fühlen. Denn sei es nun, daß wir den Glanz des schöpferischen Tages selbst, dessen Gedächtniß heute einsteht, erwägen, oder daß

wir die Reihe der Jahrhunderte überschauen, durch die sein Licht und Recht hindurchleuchtet, oder daß wir die große Gegenwart betrachten, die, durch das Werk jenes Tages ins Leben gerufen, weithin blüht, oder daß wir hoffend die Schleier einer größeren Zukunft heben, überall fühlt sich unser Herz zu preisendem Jubel erhoben. Es sind zwar stets erhebende Gegenstände, die im Wechsel des Jahrs den Redner auf diesen höheren Katheder rufen, aber sie müssen alle dem weichen, der heute ihn im Wechsel der Jahrhunderte an den Schluß des dritten und an den Anfang des vierten Säculum stellt, bis wozu die sichtbare evangelische Kirche unter dem Schutze des allmächtigen Gottes im Segen bestanden hat. Es ist ein Fest des Reiches Gottes, welches wir heute feiern; es ist ein Tag, der Ehre Christi geweiht, dessen gebenedeiter Name an ihm vor Königen von Königen bekannt wurde; es ist der Stiftungstag des evangelischen Kirchenbundes, der um das Banner jenes edlen Bekenntnisses sich in immer größeren Kreisen zu unüberwindlicher Dauer geschlossen hat. Und dieser Tag kehrt heute dreihundertjährig wieder, und obwohl er hochbejahrt so viele Menschenalter durchschritten, tritt er doch mit unvergänglicher Jugend unter festlichem Jubel

in die Gegenwart herein und überglänzt die jungen Tage um ihn her mit seinem diamantnen Ehrenschmuck. Zehn Generationen sind zu Grabe gegangen seit dem ewig denkwürdigen Reichstage, der zu Augsburg im Jahre 1530 das evangelische Bekenntniß der ersten protestantischen Fürsten und Städte vernahm; die Großen, die dort versammelt waren, sind längst zerstäubt, der weltherrschende Kaiser Karl ist vermodert, das heilige Römische Reich hat aufgehört zu sein; aber das Augsburgische Bekenntniß und die darauf gegründete evangelische Kirchengemeinschaft, der wir freudig angehören, besteht auch heute noch und immerdar in großem, weitverbreitetem Ansehen. Es giebt kein herrlicheres Bekenntniß des christlichen Glaubens, als das Augsburgische, auf dem unsere Kirche sich erbaut hat; diesen Satz will ich nunmehr zur Förderung unserer Jubelfreude beweisen.

Es giebt kein herrlicheres Bekenntniß des christlichen Glaubens, als das Augsburgische, dieß muß selbst dem äußerlichen Menschen in die Augen springen, wenn er 1) auch nur den Glanz des Schauplatzes und die majestätische Würde der Personen betrachtet, vor denen dieses Bekenntniß abgelegt worden ist. Schon seit Jahrhunderten sind keine

Reichsversammlungen mehr, welche an Würde und Ehre, Reichthum und Mannigfaltigkeit den alten Reichstagen deutscher Nation sich vergleichen ließen. Alle neueren Parlamente und Ständeversammlungen sind nichts dagegen; denn während hier nur kleine Unterthanen vereinigt sind, saßen dort große Fürsten und Herren miteinander zu Rathe, von denen jeder seinen Hof um sich bildete, während jene nur um Einen dienstbar sich bewegen. Und der vorsitzende Kaiser war ein Herr nicht der Diener, sondern der Herren, und königliche Fürsten waren seine Vasallen. Diese selbst, getheilt in geistliche und weltliche Herren, als Kurfürsten, Erzbischöfe, Bischöfe und Aebte, Herzöge, Reichsgrafen, Barone und Repräsentanten freier Städte, alle in den verschiedenartigen, scharf markirten Formen des Mittelalters, bildeten eine Versammlung von Großen der Erde, die ihres Gleichen nicht kennt, und der keine Nation außer der deutschen etwas Aehnliches an die Seite stellen konnte. Die Reichsversammlung zu Augsburg im Jahre 1530 zeichnete sich noch vor vielen andern durch ihre besondere Feierlichkeit aus. Es war die erste wieder, die der großmächtige Kaiser Karl nach längerer Abwesenheit aus dem Reiche in Person besuchte. Er hatte eben zu Bologna aus des Papstes

Händen die Krönung empfangen und zog nun mit kaiserlicher Herrlichkeit in das deutsche Reich. Seit langer Zeit hatte kein Kaiser von solcher Majestät die Krone getragen. Von der Ostsee, an der auch unsere Provinzen noch zum Reiche gehörten, bis zum Mittelmeer, an dem ganz Spanien ihm diente, erstreckte sich sein Scepter, und weiter noch, vom Mittelmeer über das atlantische hinüber bis in die Länder der neuen Welt. Dieser Kaiser kam in festlichem Zuge gen Augsburg, begleitet von seinem königlichen Bruder Ferdinand und eingeholt von den vornehmsten Fürsten des Reichs, die schon daselbst mit ihrem Gefolge angekommen waren. Wer sollte nicht wünschen, ein Augenzeuge jener Versammlung von Potentaten gewesen zu sein, die zu Augsburg unser Glaubensbekenntniß anhörten, wenn er in dem Bericht eines alten Augenzeugen, der den Einzug derselben anschaulich beschreibt, lieset (Luthers Werke, Walch, Th. 16. S. 848 ff.): „wie der Cardinal und Erzbischof von Mainz, als des Römischen Reichs durch Germanien Erzkanzler und Churfürst, von wegen aller andern Churfürsten und Fürsten die Kaiserliche Majestät mit einer zierlichen und tapferen Rede empfing, und wie, nachdem Kaiserliche Majestät geantwortet und dankgesagt, Churfürsten, Für-

sten und derselben Räthe und Hofgesind, alle auf die Pferde gesessen, und zuvörderst das Hofgesinde der Churfürsten von Sachsen, Pfalz und Brandenburg, und derer von Mainz, Trier und Köln, dann der Herzöge Wilhelm und Ludwig von Baiern, des Herzogs Heinrich von Braunschweig, des Markgrafs Georg von Brandenburg und anderer Fürsten geritten. Nach ihnen viel Grafen, Herren und Edelleute, deutscher und spanischer Nation, die Kaiserlicher Majestät zu Ehren vorgeritten. Nachmals Kaiserlicher und Königlicher Majestät Edelknaben auf den schönsten Hengsten und türkischen Pferden, so man beieinander gesehen. Nach denen die Trommeter, so mit und neben einander geritten und geblasen, sammt den Heerpaukern und Trommelschlägern. Darauf haben gefolgt drei Kaiserliche und zwei Königliche Ehrenholde; und denen folgten beider Majestäten Obersthofmeister, und alle weltliche Fürsten. Zuletzt ist Herzog Johann von Sachsen Churfürst als Erzmarschall in der Mitte mit dem bloßen Schwerdt, und auf der rechten Seite Markgraf Joachim von Brandenburg und auf der linken des Pfalzgrafs Ludwigs Churfürsten Botschafter, vor Kaiserl. Majestät geritten. Und hinter derselben ist die Königl. Majestät zu Ungarn und Böhmen und

alle andere geistliche Churfürsten, Cardinäle, Erzbischöfe und Bischöfe geritten; und neben, hinter und vor Kaiserl. Majestät sind gegangen hundert Deutsche, hundert Niederländische, hundert Spanische Trabanten; deßgleichen Königl. Maj. hundert Deutsche und Böhmische Trabanten, auch anderer Churfürsten und Fürsten viel Trabanten; und nach obgemeldeten geistlichen Churfürsten und Fürsten sind geritten hundert Kaiserlicher Majestät gerüstete Hatschierer und darnach Königlicher Majestät zu Ungarn und Böhmen Hofgesind bei tausend Pferden. Wie und was aber Kaiserliche Majestät, auch Churfürsten, Fürsten, geistlich und weltlich, sammt derselben Hofgesinde, mit goldenen und silbernen Tüchern, Perlenschmuck, Sammet, Seide, Federbüschen und aller Zierlichkeit bekleidet, ist nicht zu beschreiben; denn des alles ein unglaublicher Ueberfluß gewesen.“ Dieser Bericht stellt uns mit lebendiger Anschaulichkeit den Glanz und die Würde der Zeugen vor Augen, die einige Tage nach diesem Einzuge, am 25. Juni, in der bischöflichen Residenz zu Augsburg die feierliche Verlesung unseres Glaubensbekenntnisses vernahmen. Mit Recht führt es daher den Vers des Psalters zum Wahlspruch: ich redete vor Königen von deinen Zeugnissen und ward nicht beschämt. Kein Bekenntniß

des christlichen Glaubens ist seit der Apostel Zeiten vor größeren Zeugen rühmlicher abgelegt worden, als das Augsburgische; und wenn es nun schon dadurch herrlich ist, so ist es dieß auch 2) durch die Personen der Bekenner selbst.

Wer waren diese Bekenner? waren es einzelne Privatpersonen? waren es streitende Theologen oder sectirerische Enthusiasten, die wenig oder nichts zu verlieren hatten? Nein, es war ein Verein mehrerer der vornehmsten Fürsten des deutschen Reiches und zweier Reichsstädte, welche zusammen mit ihrer verhältnißmäßig kleinen Macht gegen die ganze katholische Welt auftraten, um für die evangelische Wahrheit gegen die herrschenden Irrthümer und Mißbräuche ein ewig gültiges Zeugniß abzulegen. Vor des großen Kaisers Majestät, und vor allen Ständen des Reichs, und in Anwesenheit des päpstlichen Legaten und der Botschafter von England und Frankreich erhoben sich ganz Europa gegenüber der Kurfürst Johannes von Sachsen, der Landgraf Philipp der Großmüthige von Hessen, der Herzog Ernst von Braunschweig-Lüneburg, der Markgraf Georg von Brandenburg, der Fürst Wolfgang von Anhalt, und die alten Städte Nürnberg und Reutlingen, und schlossen einen Bund für die Ehre Jesu und bekann-

ten für sich und alle die Ihrigen seinen seligmachenden Namen unerschrockenen Muthes. Je mehr dieses Bekenntniß gegen die Theorie und Praxis der mit mächtigem Arm allein herrschenden Kirche anstieß, je mehr es noch die größten irdischen Gewalten wider sich hatte, um so heroischer und großherziger war ihr Unternehmen. Der Politik des Egoismus freilich kann es nur unklug erscheinen; denn wie thöricht, für geistige Güter die irdischen aufs Spiel zu setzen, und selbst Fürstenkronen nichts zu achten um der himmlischen Krone willen! wie überspannt, um Christi willen der Welt Feindschaft auf sich zu laden, und für die Wahrheit des göttlichen Wortes Land und Leute, Hab' und Gut, Leib und Leben zu wagen! Aber unsere fürstlichen Bekenner waren nicht Egoisten, sondern Christen, die sich selbst um Christi willen verleugneten und die Ehre Gottes höher achteten, denn die Ehre der Menschen. Verbum Domini manet in aeternum, war des Kurfürsten von Sachsen Wahlspruch, dessen Anfangsbuchstaben seine Diener auf ihren Kleidern gestickt trugen. Ehe er nach Augsburg zog, ließ er sich zu Torgau über den Spruch predigen: wer mich bekennet vor den Menschen, den will ich wieder bekennen vor meinem himmlischen Vater. Als seine Theologen selbst ihm

Bedenken machten wegen des entschiedenen Bekenntnisses ihrer Lehre, sprach er eifrig: da sei Gott für, daß ich aus eurem Mittel ausgeschlossen sein sollte; ich will mit euch meinen Herrn Christum bekennen. Ja, als einige seiner Räthe zu politischer Nachgiebigkeit in der Religionssache riethen, sagte er: ich wollte, daß meine Theologi auf mich und mein Land desfalls nicht sähen, sondern frei und ungescheut lehrten und schrieben, was recht ist, ohne alle Schirmschläge; und darauf wandte er sich zu einem vom Adel mit den Worten: grad' zu giebt gute Renner; darum zeigt's unsern Theologis an von unsertwegen, daß sie die Wahrheit ungescheut lehren und zur Ehre Gottes fortpflanzen. Ebenso kühn sprach der Markgraf Georg von Brandenburg zum Kaiser: ehe ich wollte meinen Gott und sein Evangelium verleugnen, ehe wollte ich hier vor Ew. Majestät niederknieen und mir den Kopf lassen abhauen; und während des Reichstags führte er oft das Sprüchwort: das Wort Gottes wär' nicht schwer, wenn nur der Eigennutz nicht wär'. Aehnlichen Sinnes pflegte auch der Fürst Wolfgang von Anhalt zu sagen, er wollte lieber Land und Leute verlassen und an einem Stecken davon gehen, als daß er eine andere und falsche Lehre dulden oder annehmen sollte. (S. Mi-

racula August. confess., ed. Saubert. Norimb. 1631.)

Solche Fürsten waren es, die, voll hohen Christensinnes, das Augsburgische Bekenntniß vor 300 Jahren überreichten, und zwei alte Städte des südlichen Deutschlands schlossen sich heldenmüthig an sie an. Und dieser Bund hielt mauerfest zusammen, obwohl er bald durch List und Lockung, bald durch Gewalt und Drohung gesprengt werden sollte. Wenn die neuere Zeit kein Beispiel eines so hochherzigen Fürstenbundes aufzuweisen hat, so ist sie um so mehr verpflichtet, das Andenken jenes Augsburgischen in Preis und Ehre zu erhalten. Neun Jahre früher zu Worms stand nur Luther allein als Bekenner des Evangeliums vor Kaiser und Reich und wurde geächtet von da entlassen; und nun standen vor demselben Kaiser schon die edelsten Fürsten des Reichs und bekannten mit allen den Ihrigen das geächtete Evangelium. Gewiß, dieß war ein großer und glänzender Sieg, den Gott der Wahrheit gegeben. Darum mögen wir mit Recht die Confessio Augustana als ein Zeugniß solcher Zeugen vor solchen Zeugen Confessio augustissima heißen, wie schon Luther sie nannte.

Es giebt kein herrlicheres Glaubensbekenntniß als das Augsburgische, dieß beweise ich 3) aus seinem Inhalte, welcher die ewige göttliche Wahrheit des Evangeliums ist. Acht und zwanzig Artikel enthält unser Bekenntniß, aber Ein Glaube ist es, der durch ihre Gliederung hindurchgeht, und dieser Glaube ist der wahre evangelische; es ist der Glaube an den großen Gottes- und Menschensohn, in dem allein das Heil aller Welt steht. So vielerlei Glaubensweisen auf Erden zu sein scheinen, so giebt es doch nur zwei dem Wesen nach verschiedene. Die eine lehret den sündigen Menschen auf sich selbst, auf menschliche Kräfte und Verdienste, Werke und Tugenden vertrauen und dadurch sich das Heil erwerben. Allein das Fundament, worauf sie baut, die Selbstgenugsamkeit und Selbstgerechtigkeit des Menschen, in dem ja die Sünde wohnt, ist falsch, trüglich und untüchtig, wie Jedem die höhere Instanz des inneren Richters bezeugt. Weil es daher stets unter dem, was man darauf gründen will, weicht und sinkt, so werden ihm immer wieder andere menschliche Stützen beigeschoben, die aber, gleichfalls morsch, das Gebäude unseres Heils nicht tragen können. So ist die Mannigfaltigkeit der Religionsübungen entstanden, indem dasselbe Grundbestreben, die Liebe

Gottes und das ewige Leben durch eigne Würdigkeit zu erwerben, bei der tief gefühlten Unzulänglichkeit derselben stets neue religiöse Formen erzeugte, die, weil auch sie dem menschlichen Gemüthe keinen Frieden gaben, immer wieder von neuen verdrängt wurden. Mögen diese unter sich noch so verschieden sein, mag der Eine durch äußere Werke und Opfer, der Andere durch innerliche Tugenden selig werden wollen, es sind doch nur verschiedene Beugungen desselben falschen Weges; beide wollen sich selbst vor Gott gerecht machen, beide bauen auf Sand, auf Nichts; denn da sind keine Werke, keine Opfer, keine Tugenden, die vor dem Feuerauge Gottes bestehen können. Das Evangelium dagegen lehret uns nicht auf uns selbst, nicht auf die Werke unserer Hände, nicht auf die Vorzüge unseres Geistes, sondern allein auf die unendliche Liebe Gottes vertrauen, die uns aus freier Gnade um Christi willen gerecht und selig machen will, und in diesem gläubigen Vertrauen heißt es uns eine neue dankbare Liebe zu dem Gott fassen, der uns zuvor geliebt und den eingebornen Sohn für uns dahingegeben hat, und durch diese freie Liebe treibt es uns zu guten Werken, die Gott um so mehr gefallen, je weniger wir damit verdienen wollen. Diese evangelische Lehre ist

das Gegentheil von jener gesetzlichen, und mit ihr stehet das Christenthum als die Religion der ewigen Gnade und Wahrheit allen andern irdischen Religionen gegenüber, insofern diese alle das Heil des Menschen in seinem sündlichen Selbst, und nicht in Gottes heiliger Liebe beginnen und beruhen lassen und statt des Verdienstes des Erlösers das eigene Verdienst aufrichten.

Allein in der Christenheit selbst wurde die rein evangelische Lehre durch den menschlichen Dünkel verdunkelt und verkannt, und jene unchristliche Lehre von der Selbstgenugthuung und Selbstgerechtigkeit des Menschen, die ihm die gnadenreiche Erlösung durch Christum unnöthig macht, verbreitete sich im Mittelalter unter der Herrschaft eines sich selbst erhöhenden Papstthums und unter dem Einflusse der aristotelischen Philosophie und eines stolzen Mönchthums immer weiter in der christlichen Kirche. Da schwand die rechte heilsame Erkenntniß sowohl der Sünde und Schuld, als der Gnade und Versöhnung, und auf Kathedern und Kanzeln galten schon damals jene unevangelischen Meinungen, als genüge dem Menschen mehr oder minder das natürliche Licht seiner Vernunft und die Kraft seines freien Willens, um zur Gnade Gottes und zum seligen

Leben zu gelangen. Wenn nun aber doch bekümmerte Gewissen die Macht der Sünde und den Zorn des Gesetzes fühlten und sich nicht selbst genügen, noch durch ihr Verdienst mit Gott versöhnen konnten, so war es dennoch nicht die erbarmende Gnade Gottes in Christo, noch das Verdienst seines Opfers am Kreuze, noch seine ewige Mittlerschaft, worauf man sie tröstend hinwies, sondern es waren die selbsterwählten Genugthuungen, das Opfer der Messe, der Ablaß, die Verdienste der Mönche und der Heiligen und allerlei Aberglaube, womit man sie beschwichtigte, ohne ihnen den wahren Frieden und die wahre Heiligung in Christo zu geben. So war es denn für viele Christen umsonst, was die größte Liebe an und für uns gethan hat, umsonst war für sie jene Fülle der Gnade und Erbarmung, womit die Gottheit sich in die menschliche Natur hinabgesenkt hat, um sie durch Jesum wieder in ihre reine und selige Gemeinschaft aufzunehmen, umsonst für sie das schmerzenvolle Leben und Leiden des Sohnes Gottes, das seine Liebe um unsertwillen erduldet, umsonst war ihnen sein Blut am Stamm des Kreuzes geflossen; er war ihnen nicht mehr das Lamm Gottes, welches der Welt Sünde trägt, nicht mehr der Erlöser und Heiland, sondern nur der Lehrer,

Gesetzgeber und Richter der Menschen, dessen Stelle auf Erden der Papst vertreten sollte.

Diese seelenverderblichen Irrthümer waren es, wogegen die Männer Gottes im sechszehnten Jahrhundert mit der Bibel in der Hand und in dem Herzen kräftig sich erhoben und dawider das wahre Licht des Evangeliums, welches eine Kraft Gottes ist, selig zu machen Alle, die daran glauben, in seiner ursprünglichen Reinheit aus der heiligen Schrift hervorleuchten ließen. Die Liebe Christi drang sie also, daß sie nicht schweigen konnten, sondern laut und kühn vor aller Welt den, der für uns gestorben und auferstanden ist, als den einzigen Heiland bekennen und Alles, was man an seine Stelle hatte setzen wollen, verwerfen mußten. Und obwohl darüber Welt und Teufel und Gewaltige sich empörten, so drang dennoch das wieder erschallende Gotteswort des Evangeliums mit seiner Kraft und Milde in tausend und aber tausend gerührte Herzen ein und neigte auch die Großen der Erde in Liebe und Demuth zu dem Glauben an Jesum hin, worin allein die Seele ihren Frieden, ihre Heiligung und ihr ewiges Leben findet. Dieser beseligende Glaube ist es, den nun öffentlich, vor Kaiser und Reich, zu Augsburg die Fürsten und Städte bekannten, welche der

evangelischen Kirche zuerst in ihren Gebieten eine Stätte bereiteten; dieser Glaube ist es, den nachher die Protestanten in mehreren Bekenntnissen wiederholten; dieser Glaube ist es, den auch heute noch auf dem Grunde der Schrift, im Einklang mit der alten christlichen Kirche, die gesammte evangelische Kirche oder doch Alle, die ihr wahrhaft zugethan sind, in freudiger Uebereinstimmung mit den großen Vorfahren bekennen. Nichts von den eitlen Prinzipien eines modernen Libertinismus, der nur in der Unbestimmtheit Freiheit findet, nichts von den Protestationen einer übermüthigen Vernunft gegen die göttlichen Offenbarungen, nichts von jener bloß verneinenden, abgezogenen, saft- und kraftlosen Religion, die eine auszehrende Aufklärerei neuerdings für protestantisch hat ausgeben wollen, nichts davon steht in der Augsburgischen Confession geschrieben. Nein, es ist der alte allgemeine Christenglaube an den dreieinigen Gott in seiner ganzen großen und beseligenden Fülle, es ist der lichte, herzerquickende Glaube an den Heiland der Welt, an den Retter der Verlorenen, an den Tröster der Leidtragenden, an des ewigen Vaters ewigen Sohn, dessen Macht und Herrlichkeit nur von der Größe seiner Liebe übertroffen wird, die ihn bewog, den Glanz der Gott-

heit in unsere arme Knechtsgestalt zu verhüllen und sich selbst zu entäußern und zu erniedrigen bis zum Tode am Kreuz, damit wir durch seinen Tod dem ewigen Tode entrinnen und das ewige Leben erlangen mögen. Das ist der Glaube, den die Augsburgische Confession in allen seinen Artikeln so feierlich und so bestimmt, so klar und so milde bekennt; und darum ist sie das herrlichste unter allen Glaubensbekenntnissen.

Sie ist es endlich auch 4) noch durch ihre Geschichte. So glänzend sie in die neuere europäische Geschichte eingetreten, so glänzend ist sie auch in derselben fortgeschritten. Sie war das hoch aufgeworfene Panier, um welches in immer dichteren Schaaren die Protestanten Deutschlands sich sammelten. Noch während der Dauer des Reichstages traten mehrere Städte durch ihre Unterschrift hinzu; der Schmalkaldische Bund wurde auf das Augsburgische Bekenntniß geschlossen und Niemand darin aufgenommen, der sich nicht dazu bekannte. So bildete sie das schöpferische Band der Gemeinschaft zwischen den evangelischen Ständen und hielt sie so fest und unerschütterlich zusammen, daß ihnen im Jahre 1555 in demselben Augsburg, welches ihre Confession zuerst vernommen, der Augsburger Re-

ligionsfrieden bewilligt werden mußte, wodurch die evangelische Kirche in Deutschland für immer neben der katholischen ein festes, rechtlich gesichertes Fundament gewann. Alle jüngere symbolische Schriften der Lutheraner sind nur wiederholende Erläuterungen derselben, und die der anderen protestantischen Parteien bauen auf ihren Grund. Sie blieb trotz aller Fehden, die ihre Gegner sowohl mit offener Gewalt, als mit heimlicher List, sowohl mit dem Schwerdte des Kriegs, als mit dem Dolch der Intrigue dawider erhoben, das unüberwindliche Palladium der Reformation, die unverbrüchliche Magna Charta der protestantischen Freiheit, der unantastbare Augapfel der evangelischen Kirche. Die Waffen der katholischen Polemik sind stumpf daran geworden, und auch die nicht selten vergifteten Pfeile der Jesuiten vermochten nichts dagegen. Unsere Theologen haben sie ebenso rüstig mit der Spitze der Feder, wie unsere Helden mit der Schärfe des Schwerdts verfochten. Und so blieb sie auch nach dem dreißigjährigen Kriege dafür und dawider siegreich oben schweben und wurde durch den Westphälischen Frieden von neuem als die Basis der ganzen evangelischen Kirche in Deutschland anerkannt, was sie denn auch bis auf den heutigen Tag gegen alle

Macht des Unglaubens geblieben ist und unter dem Schutze Gottes immerdar bleiben wird.

Aber nicht bloß in Deutschland war sie das Bundessymbol der Protestanten; auch weiter hinaus wurde sie getragen und rings am Strande der Ostsee als das gemeinsame Panier des Glaubens aufgerichtet, zu dem ganz Scandinavien, Ostpreußen und Lithauen, Finnland und Liv-, Esth- und Kurland geschworen haben. Bei allem Wechsel der politischen Verhältnisse hat sie sich in diesen Provinzen unwandelbar erhalten und die heiligsten Verträge verbürgen uns ihren unverletzlichen Bestand sammt allen Rechten und Freiheiten, die damit verbunden sind. Wir freuen uns, Protestanten, wir rühmen uns, Lutheraner zu sein; aber wir sind es nur so lange, als wir Augsburgische Confessionsverwandte sind und die große Glaubensgemeinschaft mit allen Mitverwandten in Europa festhalten; denn fallen wir davon ab, so schrumpfen wir in vereinzelte, winzige Secten zusammen. Darum wollen wir mit treuem Herzen unserm Jubelbekenntniß beigethan bleiben und uns nicht schämen, mit ihm das seligmachende Evangelium von Jesu Christo zu bekennen. Lasset uns nicht vergessen, daß unsere Universität in ihrem ersten Bestande von Gustav Adolph,

dem sieghaften Helden und Märtyrer der lutherischen Kirche, gestiftet worden ist. Keine würdigere Feier dieses großen Jubiläums giebt es für uns, als die, mit dem herzlichsten Danke gegen Gott, der bis dahin gnädig unsere Kirche erhalten, das treue Gelübde zu verbinden, daß wir gegen alle Verführung des Irrthums und der Sünde standhaft bei dem herrlichen Bekenntnisse beharren wollen, welches unsere theuren Vorväter seit dreihundert Jahren mit Herz und Mund, mit Gut und Blut bezeugt haben. Dazu wolle der Herr uns allen seine Gnade geben!

Der Augsburgischen Confession erster Artikel.

Von Gott.

Unsere Kirchen lehren mit großer Uebereinstimmung, daß der Beschluß der Kirchenversammlung zu Nicäa, über die Einheit des göttlichen Wesens und über die drei Personen desselben, wahr und ohne allen Zweifel zu glauben, daß nämlich Ein göttliches Wesen sei, welches Gott heißt und ist, und ewig, unkörperlich, untheilbar, von unendlicher Macht, Weisheit und Güte, der Schöpfer und Erhalter aller sichtbaren und unsichtbaren Dinge ist, und daß doch drei Personen seien desselben Wesens und derselben Macht und gleich ewig, der Vater, der Sohn und der heilige Geist. Und zwar bedienen sie sich des Worts Person in der Bedeutung, worin es die Kirchenväter in dieser Sache gebraucht haben, wonach es nämlich nicht einen Theil oder eine Ei-

genschaft eines Andern, sondern etwas, das für sich bestehet, bezeichnet.

Sie verwerfen alle Ketzereien, die gegen diesen Artikel entstanden sind, wie die Manichäer, die zwei Grundwesen behaupten, ein gutes und ein böses, deßgleichen die Valentinianer, Arianer, Eunomianer, Muhammedaner und Alle, die ihnen ähnlich sind. Sie verwerfen auch die Samosatener, die älteren und die neueren, welche, da sie nur Eine Person annehmen, von dem Worte und dem heiligen Geiste sophistisch und unchristlich reden, daß sie nicht verschiedene Personen seien, sondern daß das Wort ein gesprochenes Wort, und der heilige Geist eine in den Dingen geschaffene Bewegung bedeute.

Apologie des ersten Artikels.

Mit Gott dem Dreieinigen beginnt im Namen der evangelischen Kirchen unser theures Glaubensbekenntniß, und womit anders könnte es beginnen? Die erhabene Lehre von der Einheit des göttlichen Wesens und von der Dreiheit in der Einheit desselben, oder von der Dreieinigkeit, ist dem Christenthum so grundwesentlich und so wichtig für die rechte Erkenntniß seiner übrigen Lehren, und eine Abirrung davon zieht nothwendig in den andern Artikeln, namentlich in dem von Christo selbst, so viele verderbliche Irrthümer nach sich, daß nur durch das Festhalten daran die Glaubensgemeinschaft mit der ökumenischen Kirche oder der allgemeinen Christenheit stattfinden kann, und also auch nur diejenigen Gemeinen zu dem Einen großen Hause Gottes gehören, welche auf dem gemeinsamen Fundament jener Lehre erbaut sind, wie die römisch- und griechisch-katholische und die lutherisch- und reformirt-evangelische Kirchengemeinschaft. Alle davon abweichende Parteien befinden sich schon außerhalb des

großen Tempels, in eignen daran gebauten Kapellen, worin sie nicht den wahren Gott Vater, Sohn und heiligen Geist, sondern nur ihr eigen selbstgemachtes Bild von Gott verehren*). Die Einigkeit jener großen Kirchengemeinschaften in der Lehre von der Dreieinigkeit ist, bei ihrer anderweiten vielfachen Uneinigkeit, ein um so glänzenderes und gewichtigeres Zeugniß für dieselbe. Wahrlich, bei ihrer Entzweiung in so manchen andern Lehren, in ihrer Verfassung und ihren Gebräuchen hat keine Ursache, nur um der andern willen etwas zu glauben; denn keine erkennt ja die einzelne Autorität der andern an, vielmehr weisen alle unabhängig von einander auf einen gemeinschaftlichen, höher liegenden, mächtigen Glaubensgrund zurück, der sie alle zur Beistimmung nöthigte und den Einklang ihres Zeugnisses bewirkt hat. Obwohl nun für uns weniger ihre Zusammenstimmung, als vielmehr eben der Grund, der sie bewirkt, der eigentlich beweisende Verpflichtungsgrund zum Glauben an die Lehre ist, so legt doch gewiß für das Vorhandensein desselben und für seine Stärke und überzeugende Wirksamkeit grade jene Zusam-

*) Vgl. die symbolische Apologie der Augsb. Confess. gleich im Eingange, Schmalkald. Artik. Thl. 1. und den Schluß der Concordienformel.

menstimmung ein sehr großes Zeugniß ab. Welches ist aber jener Grund?

Sollte es etwa nur die allen gemeinschaftliche Autorität der älteren Kirche und namentlich des auch in unserm Artikel erwähnten allgemeinen Conciliums zu Nicäa sein, welche trotz der Spaltung in mehrere Aeste die christlichen Hauptgemeinen an dem Stamme jener Lehre festhielt? Wollte man auch bei der römischen und griechischen Kirche dieser Annahme Raum geben, so würde man doch von Luther nicht ohne Inconsequenz sagen können, daß er, dessen reformatorische Wirksamkeit auf die höchste Autorität des Kanons sich gründete, und der mit ihm unverzagt Lehren ausstieß, welche auf die bestehenden kirchlichen Verhältnisse einen weit unmittelbareren Einfluß hatten, als die Lehre von der Trinität, daß er vor dieser blöde und schüchtern zurückgetreten und sie ohne tieferen Grund bloß um des Nicänischen Beschlusses willen angenommen habe. Seine Schriften und insonderheit die, welche er eigens über diesen Gegenstand geschrieben (z. B. von den letzten Worten Davids, Walch, Th. 3. S. 2780 ff.), beweisen klar das Gegentheil. Von seiner Autorität unabhängig stehen dann auch noch die schweizerischen Reformatoren da, die gleichfalls mit allen reformirten

Kirchen fest an dem Artikel von der Dreieinigkeit halten. Wir müssen daher über die Autorität der Kirche und des Nicänischen Conciliums noch höher hinaufgehen, wohin uns auch die Verhandlungen desselben weisen. Denn nicht etwa nach langer Berathung, sondern alsbald nach der Eröffnung desselben erklärte sich der allergrößte Theil von über dreihundert Bischöfen sogleich wider den Arius *), als dieser seine Lehrsätze vortrug, daß nämlich der Sohn Gottes aus nichts hervorgebracht worden, nicht immer vorhanden gewesen und ein Geschöpf Gottes sei, das zum Laster ebensowohl als zur Tugend Fähigkeit habe. Dem Arianismus, welcher die Gottheit Christi leugnet, trat also ein, nicht erst zu Nicäa gebildeter, sondern schon früher vorhandener und dort nur vereinigt ausgesprochener Consensus in der Behauptung derselben entgegen, welcher sich dann durch bestimmtere Formen des Ausdrucks mehr und weiter befestigte. Die Dogmengeschichte weist es ausführlich nach, wie dieser Consensus inmitten der dissentirenden Meinungen der ersten Jahrhunderte überall auf die ursprüngliche Lehre der Apostel zurückgeht und auf ihre Schriften immer von neuem wieder sich basirt. Dieser apostolische Grund und Ursprung

*) S. die Belege in Schroeckhs Kirchengeschichte, Th. 5. S. 350 ff.

also, für den Schrift und Kirche *) übereinstimmen-des Zeugniß geben, ist der eigentliche Glaubensgrund

*) Vgl. die noch immer schätzbaren Schriften von G. Bull: Defensio fidei Nicaenae und Iudicium ecclesiae catholicae de necessitate credendi, quod Dominus noster Iesus Christus sit verus Deus, in seinen Opp., ed. Grabe. Lond. 1703. Diese grundgelehrten Abhandlungen sind durch ihre Gegner von Crell bis auf Löffler herab in ihrem Hauptresultate keineswegs widerlegt worden. Daß die Form der Kirchenlehre nach dem Concilium bestimmter ist, als vor demselben, ist unleugbar und natürlich. Aber liegt etwa die Bestimmtheit der Frucht nicht in dem Baume, weil sie nicht gleich in ihrer bestimmten Form aus ihm hervortritt? Abgesehen von den Privatspeculationen der Gnosis einzelner Lehrer, die nie allgemeine Anerkennung gefunden haben, steht so viel fest, daß die gesammte ältere Kirche, der apostolischen Lehre gemäß, den Logos, antiarianisch, von allen aus nichts geschaffenen Creaturen weit unterschieden und hoch über sie erhoben hat, daß sie ihm ewige Herrlichkeit zugeschrieben und ihn, bei entschiedenem Festhalten an der Einheit Gottes, als Gott und Herrn, als Schöpfer und Erlöser angebetet hat. Wenn nun unbestimmte Ausdrücke älterer Väter über die allerdings stattfindende Bedingtheit des Sohnes durch den Vater hie und da zu ethnisirenden Vorstellungen von einer geringeren, emanirten Gottheit hinneigen, welche mit der inneren Consequenz des allgemeinen Bekenntnisses nicht zusammen bestehen können und daher auch von selbst dem Widerspruche anderer Väter (wie z. B. des Dionysius von Rom im dritten Jahrh.) weichen mußten, darf man deßhalb sagen, der Arianismus sei vor dem Nicänischen Concilium Kirchenlehre gewesen? Gewiß nicht. Vgl. besonders noch: Athanasius der Große und die Kirche seiner Zeit im Kampfe mit dem Arianismus, von Möhler, Mainz 1827.

des Artikels von der Gottheit Christi. Dasselbe gilt auch hinsichtlich des in dem vorigen consequenterweise schon mitgesetzten Artikels von der Gottheit des heiligen Geistes, wofür das Constantinopolitanische Concilium, und hinsichtlich der Artikel von den beiden Naturen in der Einen Person Christi, wofür die beiden folgenden ökumenischen Concilien große, mit der heiligen Schrift übereinstimmende Zeugnisse ablegen (testimonium dicunt; vgl. Concordienformel, S. 572.), so daß unser Glaube an diese erhabenen Lehren nicht vereinzelt steht, sondern durch die Größe der mit uns glaubenden kirchlichen Gemeinschaft mächtig bestärkt wird. Wir dürfen dabei nie vergessen, daß die Schrift nicht sowohl selbst die Kirchenlehre, als vielmehr das Fundament und der Kanon derselben ist. Wenn also auch die Kirchenlehre, die von den Lehrern der Kirche nicht als ein todter Buchstabe mechanisch fortgetragen, sondern als ein lebendiges, bewußtes Wort selbstthätig fortgepflanzt werden soll, sei es nun um des Volkes, oder um der Lehrer willen, oder im Gegensatz der Irrlehrer, in verschiedenen Formen*) sich entwickelt

*) Dieß gilt auch von den, zu schärferer und bündigerer Begriffsbestimmung von der Kirche gebrauchten wissenschaftlichen Ausdrücken in der Lehre, wie z. B. ὁμοούσιος u. a.,

und bestimmt, so ist sie dennoch immer apostolisch, wenn nur der Inhalt dieser Formen stets dem apostolischen Kanon gemäß ist, worin das Populäre und Praktische, das Wissenschaftliche und Polemische noch ganz verschmolzen erscheint.

Es ist also eine, schon in den göttlichen Einsetzungsworten der h. Taufe beschlossene, apostolische Lehre, die, durch langen und vielseitigen Kampf gegen jüdische und heidnische Abirrungen erprobt, seit dem vierten Jahrhundert in der gesammten christlichen Kirche wider alle Gegenmeinungen Sieg und Herrschaft behauptet hat, daß nämlich ein einiger Gott oder Ein göttliches Wesen sei, ewig, geistig, untheilbar, von unendlicher Macht, Weisheit und Liebe, Schöpfer und Erhalter aller sichtbaren und unsichtbaren Dinge, und daß doch drei Personen seien, desselben Wesens und derselben Macht und gleich ewig, der Vater, der Sohn und der heilige Geist. Damit die Wahrheit im Streite sich bewähre, stärke und festige, hat es ihr Gott nicht an mannigfaltigen und scharfsinnigen Bestreitern, weder in der älteren noch in der neueren Zeit, fehlen lassen, obwohl die

über welche diejenigen am wenigsten eifern sollten, die sich beständig in der Theologie unbiblischer Wörter, wie Religion, Sittlichkeit, Sinnlichkeit u. a., bedienen.

Neueren selten etwas vorgebracht haben, was man nicht schon bei den Alten findet*). Da es hiebei wesentlich sowohl auf die Behauptung der Einheit des göttlichen Wesens, als auf die Unterscheidung des Vaters, des Sohnes und des h. Geistes ankommt, wovon die erste zu leugnen heidnisch, die zweite zu leugnen jüdisch ist, so läßt sich auf zwei Classen die ganze Menge der Gegner zurückführen. Die Einen heben nämlich die Drei-Einigkeit auf, indem sie die Einheit, die Andern, indem sie die Dreiheit Gottes verleugnen. Zwischen beiden steht die rechtgläubige Lehre von der Dreieinigkeit in der wahren Mitte, wie das athanasianische Bekenntniß sagt: das ist der rechte christliche Glaube, daß wir die Einheit in der Dreiheit und die Dreiheit in der Einheit verehren, weder den Unterschied der Personen vermengend, noch die Einheit des Wesens theilend. Wir werden zuerst die Gegner der Einheit widerlegen.

*) Es ist daher falsch, zu sagen, daß diese Lehre, an der früher ganze Jahrhunderte gearbeitet, und welche auch in neuerer Zeit die evangelischen Kirchen gegen die Socinianer gründlich durchgefochten haben, noch nicht genugsam durchgearbeitet sei; was soll es überhaupt sein, wenn sie es nicht ist?

I.

Keine Lehre wird in der heiligen Schrift mit größerem Ernste, strengerem Eifer und tieferem Nachdruck hervorgehoben, als die von der Einheit Gottes. Mit Donnerworten erscholl es von dem Sinai: Ich bin der Herr, dein Gott; du sollst keine andere Götter haben neben mir; höre, Israel, der Herr unser Gott ist ein einiger Herr (Marc. 12, 29.); du sollst es wissen und zu Herzen nehmen, daß der Herr ein Gott ist oben im Himmel und unten auf Erden und keiner mehr (5 Mos. 4, 39.); sehet ihr nun, daß Ich es allein bin, und ist kein Gott neben mir (ebend. 32, 39.); Ich der Herr, das ist mein Name, und will meine Ehre keinem Andern geben, noch meinen Ruhm den Götzen (Jes. 42, 8.); Ich, Ich bin der Herr, und ist außer mir kein Heiland (ebend. 43, 11.); Ich bin der Erste und der Letzte und außer mir ist kein Gott; ist auch ein Gott außer mir? Es ist kein Hort, ich weiß ja keinen (ebend. 44, 6. 8.); es ist sonst kein Gott ohne Ich, ein gerechter Gott und Heiland, und keiner ist ohne Ich; wendet euch zu mir, so werdet ihr selig aller Welt Ende; denn ich bin Gott und keiner mehr (ebend. 45, 21 ff.). Kräftiger noch als diese Worte sprechen in der heiligen Schrift die Thaten und Ge-

richte Gottes gegen die Abgöttischen, spricht der Feuereifer gegen die, welche andern Göttern nachhuren, oder auf irgend etwas Anderes ihres Herzens Zuversicht setzen, als auf den alleinig wahren Gott. Ein heiliger Zorn gegen alle heidnische Vergötterung der Creatur weht durch die ganze heilige Schrift. Was kann demnach schriftwidriger und heidnischer sein, als wenn Arianer, Socinianer und ihres Gleichen eine von dem Höchsten wesentlich verschiedene Creatur zur Ehre der Gottheit erheben und uns neben dem Einen wahren Gott und Schöpfer aller Dinge einen zweiten, falschen, selbst erst geschaffenen und gemachten Gott, oder gar, wie die Socinianer, einen zum Halbgott erhöhten Menschen erdichten, an den wir glauben, zu dem wir beten und von dem wir unser Heil und ewiges Leben erwarten sollen? Wahrlich, seltsam betrügt der Geist der Lüge die Menschen, wenn er sie, wie hier, unter dem verlockenden Scheine größerer Vernünftigkeit und Begreiflichkeit von dem wahren Glauben ab recht eigentlich in die Unvernunft hineinführt. Denn was kann wohl mehr einer erleuchteten Vernunft zuwider sein, als die arianische Lehre von einem in oder mit der Zeit aus nichts geschaffenen Gottessohn, der, selbst ein Geschöpf, nachher der Schöpfer und Herr seiner Mit-

geschöpfe und endlich auch ihr Erlöser und Seligmacher wird, so daß durch seine Werke und Wohlthaten der höchste Gott ganz verdunkelt wird? Und was ist thörichter, als die socinianische Lehre von einem Menschen, der, von einem Weibe geboren, zum Lohne für seine Verdienste mit göttlichen Eigenschaften begabt und mit der Regierung der Welt und Haltung des künftigen Gerichts belehnt, zwar den Namen, die Ehre, die Attribute und Werke, nicht aber das Wesen des wahren Gottes besitzt? Dieß mag wohl das Unvernünftigste sein, was je unter dem Scheine der Vernunft in der Christenheit behauptet worden ist, und zwar eben deßhalb, weil es das grade Gegentheil der rechtgläubigen Lehre ist. Denn während diese behauptet, daß die ewige Gottheit des Sohnes Gottes in der Zeit die menschliche Natur in ihre Gemeinschaft aufgenommen habe aus einer gewiß denkbaren gnädigen Herablassung, lehret dagegen jene das Undenkbare, daß eine menschliche Natur und Person in der Zeit die Gottheit gleichsam als ein Accidens angenommen habe und nun accessorisch deren Werke thue. So verkehrt es nun ist, eine menschliche Natur zum Träger der göttlichen zu machen, so ist es doch noch verkehrter, nicht sowohl die göttliche Natur selbst, als vielmehr nur die

göttliche Majestät, Herrschaft, Macht u. s. w. dem Menschen Jesus beizulegen, gleich als wenn es möglich wäre, diese höchsten Eigenschaften, worin ja eben das Wesen der Gottheit besteht, von ihm abzusondern und auf ein menschliches Subject als bloße Prädicate zu übertragen. Und selbst als Prädicate stehen sie mit ihrem Subject, d. h. dem Begriffe der menschlichen Natur, in einem ungeheueren Widerspruch, den nur die heterodoxeste Logik vertragen kann. Wenn nun weiter noch gefordert wird, daß man diesem gemachten Gott (Deus factitius et fictitius), dieser vergötterten Creatur die Ehre der göttlichen Anbetung zollen, daß man auf sie seine Zuversicht im Leben und Tode setzen solle, so sträubt sich dagegen nicht bloß die Würde des natürlichen, sondern viel mehr noch die des geistlichen Menschen, der kein Geschöpf anbeten und von keinem Mitknecht (Offenb. 19, 10.) das ewige Heil empfangen will, noch soll. Die protestantische Kirche, die keine Anrufung der Engel und Heiligen duldet, muß dieß stets als grobe Abgötterei verwerfen und hat es immer verworfen.

Auf solche Abwege geräth man, wenn man zwar der heiligen Schrift folgen und ein Christ sein, aber auch mit der Vernunft sie meistern und ein Sophist

sein will. Grade dann erst macht man sich und die Schrift unvernünftig. Glaubt man mit den Aposteln und Kirchenvätern und allen wahren Christen an die Gottheit Christi, wie klar wird dann die heilige Schrift vor unsern Augen! Alles Außerordentliche, Wunderbare und Uebernatürliche, was die Evangelien und Episteln von dem Herrn uns lehren, erklärt und versteht sich dann von selbst; denn es ist in seiner göttlichen Natur, für welche es nichts Uebernatürliches oder Unmögliches giebt, natürlich gegründet. Es befremdet uns dann nicht, daß er mit dem Vater als Schöpfer, Erhalter und Regierer der Welt und endlich als der Erneuerer und Richter derselben dargestellt wird; denn es ist die natürliche Folge seiner wesentlichen Allmacht, Allwissenheit und Heiligkeit. Noch viel weniger fallen uns dann seine Wunder auf, die ein so natürliches Thun seines göttlichen Wesens sind, wie ein menschliches Tagewerk eines menschlichen, und gar nicht für ihn, sondern nur für unsre niedere Natur Wunder sind, ebenso wie abwärts unser Thun für die Thiere wunderbar ist, nicht weil es überhaupt über die Natur, sondern weil es über ihre Natur geht. Ebenso erscheint uns dann die ganze Vorbereitung und Weissagung des alten Bundes der göttlichen

Würde Christi völlig angemessen. Will man aber eigensinnig nicht an seine wahre Gottheit glauben, dann begreift man weder das A. noch das N. Testament. Wunder häufen sich dann auf Wunder, ohne daß man einen irgend zureichenden Grund derselben nachzuweisen vermag, und alle die göttlichen Namen und Ehren, Werke und Eigenschaften, welche Jesu in so vielen Stellen zugeschrieben werden, bilden mit der Armseligkeit seiner creatürlichen Gestalt einen so enormen Contrast, daß sie kein Verstand zusammenreimen kann, weßhalb denn auch der consequentere Rationalismus lieber alles Uebernatürliche in der Bibel verwirft, dadurch aber auch aus der Christenheit sich ausschließt, oder doch ausschließen sollte.

Insbesondere aber muß jede Verleugnung der göttlichen Wesenseinheit Christi einen groben Mißverstand in die Lehre von seinem Hauptwerk und Amt, nämlich von der Versöhnung, bringen, wie denn auch fast alle Einwürfe gegen das Hohepriesterthum Christi immer nur von der Verkennung seiner mit dem Vater gleichwesentlichen Gottheit ausgehen. Es ist nämlich eine ganz schriftwidrige und Gottes höchst unwürdige Vorstellung, daß er grade bei dem höchsten und herrlichsten Werke sei-

ner Liebe, bei der Begnadigung des gefallenen menschlichen Geschlechtes, nur durch ein Geschöpf bedingt und von dem concurrirenden Verdienste einer bloßen Creatur abhängig gewesen, ja erst durch ihre selbstverleugnende Hingabe, durch ihr Leiden und Sterben bewogen oder in Stand gesetzt worden sei, gnädig und barmherzig gegen das sündhafte Menschengeschlecht zu sein. Zu dieser Vorstellung führt aber eine jede Negation der wahren und wesentlichen Gottheit Christi, mag sie nun positiv als ganzer, oder als halber Arianismus oder Socinianismus ausgesprochen werden. Immer drängt sich dann ein fremdes Wesen als Mittler zwischen Gott und Menschen, deren Wiedervereinigung eben dadurch weit mehr gehemmt als gefördert wird. Denn ein solches überaus großmüthiges Mittelwesen, dessen Aufopferung wir unser höchstes Gut, nämlich der Seelen Seligkeit, zu danken hätten, würde den wahren Gott weit unsern Herzen entrücken. Dessen Liebe zu uns müßte uns dann ja klein erscheinen gegen die jenes Engels oder Halbgotts, indem sie weiter nichts gethan, als nur die Willensmeinung gegen jenen Erhabenen geäußert, daß er sich doch um der ewigen Gerechtigkeit willen für die gefallenen Menschen opfern möge, und dann dieses ihr selbst nichts ko-

stende Opfer in Gnaden angenommen hätte. Gewiß würde uns dadurch der Halbgott viel näher und theurer werden, als der wahre Gott selbst, der, in ferner, verschlossener Ruhe bleibend, das Werk der Versöhnung nur ansähe und annähme und, nur für seine Gerechtigkeit und Heiligkeit eine Genugthuung fordernd, an versöhnender Liebe und erbarmender Gnade von einem Geschöpf sich übertreffen und ebendadurch dieses eigentlich, an seiner Statt, unsern Gott und Heiland werden ließe. Ja selbst jene Heiligkeit und Gerechtigkeit müßte geringfügig und willkührlich erscheinen, da sie, um unbeschadet ihres unverbrüchlichen Gesetzes die unermeßliche Schuld und Sünde des menschlichen Geschlechtes vergeben zu können, zur Aufrechthaltung ihres Ansehens nur den vollkommenen Gehorsam irgend eines geschaffenen Individuums fordert, wozu dieses eigentlich schon an und für sich selbst verpflichtet ist, so daß es nicht für Andere genugthun kann. Wie ganz ist eine solche Verdunkelung der göttlichen Liebe und Heiligkeit der heiligen Schrift zuwider! Nach ihr ist die bewirkende Ursache des ganzen erhabenen Werkes der Versöhnung nur die ewige wesentliche Liebe und Gnade der Gottheit selbst, welche von Ewigkeit her den Rathschluß derselben

faßte, und als die Zeit erfüllet war, dergestalt ihn ausführte, daß der Vater eine ebenso große Liebe beweist, indem er den Sohn (Joh. 3, 16.; Röm. 5, 8.), als der Sohn, indem er sich selbst dahingiebt, und der heilige Geist, indem er dem großen Werke mit der tiefsten Herablassung dient. Denn der Vater liebt den Sohn, der, durch ihn des ganzen göttlichen Wesens theilhaftig, ihm wesentlich gleich und eins mit ihm (Joh. 10, 30.) und daher das vollkommenste Ebenbild seiner höchsten Vollkommenheit und der treueste Abglanz seiner unendlichen Herrlichkeit ist (Hebr. 1, 3.; Col. 1, 15.; Joh. 1, 1 ff.), von Ewigkeit her wie sich selbst, oder wie sein zweites Selbst, oder sein anderes Ich — denn das eben ist der Sohn. Kein Vater auf Erden kann sein Kind so lieben, als der ewige Vater den ewigen Sohn, eben weil in ihm die Fülle des höchsten Guten, d. h. der Gottheit, wohnt (Col. 1, 19.); und so wie ein irdischer Vater kein größeres Opfer bringen kann, als das des eignen Kindes, so auch der himmlische Vater kein größeres als das des eingebornen Sohnes, den er um unsertwillen dahingab und ihn mit seinem Willen in die Tiefe des menschlichen Elends versenkte, uns von der Sünde zu erlösen (Röm. 8, 32.). Und dieß Alles ist um so größer, je kleiner

und unwürdiger die Geschöpfe sind, an denen es geschieht. Es ist also hier nicht das Intercediren eines Dritten, sondern die ewige, unergründliche Barmherzigkeit des höchsten Gottes selbst, welche uns mit ihm auf eine Weise versöhnt und wiedervereinigt, die ebenso sehr ihre eignen Tiefen, als die der göttlichen Heiligkeit und Gerechtigkeit beurkundet, indem sie die Schuld und Sünde der Menschheit gegen ihr heiliges Gesetz nicht vergiebt, ohne sie in der angenommenen menschlichen Natur selbst zu tragen und zu büßen, und durch eine vollkommene, genugthuende Erfüllung die Würde und Wahrheit des unverbrüchlichen Gesetzes mitten unter der Begnadigung der Sünder aufrecht zu erhalten.

Mehrere Arianer haben selbst das Unangemessene eines ungöttlichen Versöhners gefühlt und wollten ihm daher als Semiarianer, wenn auch keine Wesensgleichheit, doch eine möglichst nahe Wesensähnlichkeit mit Gott, wodurch er zwar ihm untergeordnet, über alle andere Geschöpfe aber hoch erhaben wäre, zuschreiben, um dadurch von den ganzen, entschiedenen Arianern, welche den Sohn als wesentlich verschieden vom Vater darstellten, sich zu unterscheiden. Dieser Mittelweg ist, wie alle ähnliche, welche nur zwischen der Wahrheit und dem Extrem

des Irrthums, nicht aber, wie die Wahrheit, zwischen den Irrthümern selbst die Mitte halten, verwerflich. Vorerst wird dadurch ebenso wie durch den ganzen Arianismus die göttliche Einheit und die wahre Gottheit Christi völlig aufgehoben; denn es ist ein emanatistischer, heidnischer Irrthum, von Gott abwärts zu den Geschöpfen nur einen Stufenunterschied einführen, oder in der Gottheit selbst Grade annehmen zu wollen. Nach reinen Grundsätzen kann nur gelten: entweder ganz, oder gar nicht wahrer Gott; die unwandelbare Gottheit läßt sich nicht verkleinern oder verringern, ohne sich selbst zu widersprechen und aufzuheben; ein geringerer, einem fremden, höheren Willen untergeordneter Gott ist ein Widerspruch in sich selbst; der Begriff Gottes gehört zu denen, die, wie z. B. der Begriff grad, keinen Comparativ weder auf- noch abwärts haben; was nicht das höchste, ewige göttliche Wesen selbst ist, das kann nur Welt, nur Geschöpf *) sein, und zwischen diesem und jenem findet eine himmelweite Verschiedenheit, ja ein Gegensatz der Eigenschaften statt. Es ist daher nicht bloß der ganze Arianismus oder Eunomianismus zu verwerfen, sondern auch der halbe,

*) Dieß gilt ausdrücklich von jenen Nominalgöttern Ps. 82, 6. u. 7.. vgl Augustin. de trinit. I, 1, 9.

dem sich in neuerer Zeit besonders die Arminianer zugewendet haben, ist als eine unstatthafte Halbheit zurückzuweisen.

Die Gegner glauben aber sich auf Schriftgründe berufen zu können, welche neben jenen Stellen, die Christo unwidersprechlich die Ehre, Werke und Eigenschaften Gottes oder die Gottheit vindiciren, und die man in den dogmatischen Lehrbüchern reichlich verzeichnet findet, dennoch beweisen sollen, daß ihm nicht die wahre, höchste, einige, sondern eine geringere, untergeordnete Gottheit zukäme. Nur die größte Unkenntniß der rechtgläubigen Lehre könnte als solche Gegengründe die vielen menschlichen und creatürlichen Prädicate, welche Christo beigelegt werden, als z. B. Geborenwerden, Leiden und Sterben, geltend machen wollen. Denn freilich würden diese die wahre Gottheit völlig aufheben, wenn wir, so wie die Socinianer die göttlichen Eigenschaften der menschlichen Natur, so die menschlichen der göttlichen beilegen wollten. Aber dieß ist ja gar nicht der Fall; sondern die menschlichen Eigenschaften werden der aus gnädiger Herablassung angenommenen menschlichen Natur zugeschrieben und heben also natürlich die göttliche nicht auf. Da die Arianer selbst die Annahme der menschlichen Natur von Seiten des Logos

lehren, so machen sie auch von solchen Gründen keinen Gebrauch, sondern sie berufen sich nur auf einige Stellen, worin der Sohn ausdrücklich sich dem Vater unterordne, als Joh. 14, 28: der Vater ist größer denn ich, vgl. 10, 29., Marc. 13, 32., 1 Cor. 15, 28. Ohne hierin die Bezeichnung der wirklichen Bedingtheit seiner persönlichen Subsistenz durch den Vater, welche noch keine Unterordnung des Wesens ist, finden zu wollen, kann man den Einwurf, der darin gegen die gleichwesentliche Gottheit des Vaters und Sohnes liegen soll, leicht durch die Schrift selbst widerlegen, welche sagt (Phil. 2, 6 f.), daß Christus, obwohl Gott gleich, doch sich selbst entäußert und Knechtsgestalt angenommen, in welcher er als Gottmensch zwar nicht des Besitzes, wohl aber des uneingeschränkten Gebrauchs der göttlichen Eigenschaften sich begeben hat und insofern allerdings dem Vater untergeordnet, aber nachher wiederum erhöht worden ist, so daß nun auch die untergeordnete menschliche Natur an den göttlichen Eigenschaften einen höhern Antheil nimmt. Aber in jenem erhabenen Gebete zum Vater, Joh. 17, 3., soll doch Christus mit klaren Worten bekennen, daß der Vater der allein wahre Gott sei? Allerdings nennt er ihn so; daß er dieß aber nicht im Gegensatz seiner,

sondern in dem aller Abgötter thut, geht gleich daraus hervor, daß er in demselben Verse die Erkenntniß des Sohnes für ebenso wesentlich zum ewigen Leben erklärt, wie die des Vaters, vergl. 14, 6., eine Anmaßung, die höchst verwerflich wäre, wenn ihm nicht die Wesenseinheit mit Gott zukäme, wie denn überhaupt die Lehre, daß man nur durch Christum selig werden kann, nur in seiner Gottheit ihre natürliche und nothwendige Begründung findet; denn daß man ohne Gott nicht selig werden kann, versteht sich wohl von selbst. Unwiderleglich bestätigt dieß die Parallelstelle 1 Joh. 5, 20 f. Dort wird der wahre Gott gleichfalls den Abgöttern entgegengesetzt, und Jesus Christus wird neben dem Vater der wahrhaftige Gott und das ewige Leben genannt; denn daß diese Worte auf ihn gehen, beweist der natürliche grammatische Zusammenhang des Verses ebenso unwidersprechlich, wie der des ganzen Briefes sammt dem Evangelium, deren gemeinschaftlicher Zweck dahin geht, zu beweisen, daß nur in Jesu das ewige Leben zu finden sei, vergl. 5, 13. und Ev. 20, 31., welches Hauptthema er dann in den Schlußworten des Briefes noch einmal zusammenfaßt: dieser ist der wahrhaftige Gott und das ewige Leben. Ebendamit reihet sich dieser Schluß wieder an den An-

fang des Briefes (1, 2.) und an den Anfang des Evangeliums, wo der Logos oder der eingeborne Sohn vom Vater, der in Jesu Mensch wurde, gleichfalls das ewige Leben und das wahrhaftige Licht und Gott bei Gott und Schöpfer und Regierer aller Dinge genannt wird, Ev. 1, 1—14., übereinstimmend mit Paulus, Col. 1, 16., 1 Cor. 8, 6., Hebr. 1, 2—12. Nehmen wir nun die wiederholte Versicherung des Herrn hinzu, daß alle Gewalt im Himmel und auf Erden ihm zustehe (Matth. 11, 27.; Joh. 16, 15. 17, 2. 10.; Matth. 28, 18.), was bei irgend einer Beschränkung schon Lüge wäre, zumal da er kurz darauf in der Taufformel sich dem Vater an die Seite stellt (Matth. 28, 19.), beachten wir ferner, daß er, der Wahrhaftige, für sich dieselbe Verehrung fordert, wie für den Vater (Joh. 5, 23.), daß er seine Jünger versichert, wer ihn sähe, der sähe den geoffenbarten Gott und Vater (Joh. 14, 9. 8, 19. 12, 45.), und bedenken wir daneben, daß Christus, der Diener der Armen und Elenden, von Herzen demüthig war (Matth. 11, 29.) und in Knechtsgestalt keine selbstische Ehre suchte (Joh. 8, 50.), demohnerachtet aber seine göttliche Würde und Ehre ohne alle Accommodation, vielmehr gegen die gewaltthätigste Opposition der Juden (Joh.

5, 18. 10, 31.) mit unverrücklicher Beharrlichkeit behauptete, so daß ihn diese endlich als Gotteslästerer ans Kreuz schlugen, — erwägen wir dieß Alles unparteiisch, so müssen wir an die wahre und wesentliche Gottheit Christi glauben, oder wir versündigen uns frevelhaft an ihm, indem wir ihn gleichfalls zu einem Gotteslästerer oder zu einem anmaßenden Usurpator der Gottheit machen, was doch mit seiner heiligen Demuth und Weisheit und mit der tiefen Anspruchslosigkeit seiner ganzen Erscheinung den schreiendsten Contrast bildet. Wir müssen demnach jede Art von Arianismus, wonach Christo die Wesenseinheit mit Gott abgesprochen und er nur als erhabenes Geschöpf oder auch (wie von den Socinianern) als vergötterter Mensch betrachtet wird, als zum Heidenthum hinneigend und darum verwerflich finden.

Die gnostischen Irrthümer der Valentinianer, deren noch in unserm Artikel gedacht wird, so wie die der Macedonianer, welche den heiligen Geist für ein dienendes Geschöpf hielten, haben in der neueren Zeit keine namhafte Vertheidiger. Dagegen die muhammedanische Irrlehre von den göttlichen Personen zu erneuern, ja zu überbieten, haben leider in neueren Zeiten diejenigen eifrigst sich angelegen sein lassen,

welche sich Deisten, starke Geister, Freidenker oder Denkgläubige, Naturalisten oder Rationalisten nennen. Während der Koran unsern Herrn doch noch im Lichte eines göttlichen Gesandten, der von Maria wunderbar geboren und mit Wunderkräften ausgerüstet war, erscheinen läßt, haben ihn dagegen diese ganz nur zu einem natürlichen, obwohl vorzüglich begabten, Menschen ihres Gleichen herabgesetzt, indem sie theils ihm selbst, theils seinen von ihm erwählten Aposteln die ungeheuerste Täuschung zuschreiben; denn eine größere und kläglichere giebt es nicht, als die, einen bloßen Menschen für Gott zu halten. Wo dieser ungeheuerste Widerspruch gegen die biblische Rechtgläubigkeit der allgemeinen christlichen Kirche aller Jahrhunderte in früheren Zeiten hervortrat, da wurde er stets als das entschiedenste Antichristenthum betrachtet, und die Verfechter desselben wollten selbst immer nur das Christenthum damit bestreiten, weil sie wohl fühlten, daß er alle Fundamente der Kirche angreife und im schärfsten Gegensatze zu ihr stehe. Das Eigenthümliche, aber auch das Unbegreiflichste jener beklagenswerthen Verirrung in unserer Zeit besteht nur darin, daß sie es wagen zu können glaubt, jenen Widerspruch nur für eine minder bedeutende Meinungsverschiedenheit aus-

zugeben, die, für den Zweck der Kirche gleichgültig, innerhalb derselben stattfinden könne und die Glaubensgemeinschaft derselben nicht zu trennen und aufzuheben brauche. Wahrlich, dieß ist noch schlimmer als der Irrthum selbst, weil es der entsetzlichste Indifferentismus ist. Neben den offenen Gegnern, die in ernstem Eifer für den Unitarismus die Gottheit Christi mit grader Entschiedenheit verwerfen, kann die christliche Kirche, selbst durch den Gegensatz noch gekräftigt, im Segen bestehen und hat bestanden; aber sie würde nicht mehr verdienen zu existiren, sobald es in ihrer eignen Mitte gleichgültig sein könnte, ob der, den sie als ihren Heiland anbetet, eine Creatur des Staubes, oder Gott von Ewigkeit sei. Ein irdisches Geschöpf unseres Gleichen als Gott anzurufen, was ist es anders, als grober heidnischer Götzendienst? einen Menschen anbeten, ist es nicht schimpflicher Lamaismus? Jesum von Nazareth göttlich verehren, und alle Zuversicht des Heils auf ihn gründen, wie schmählich, wie empörend, wenn er nichts Anderes war und ist, als ein armer, todter Jude! Kann und darf dieß einem denkenden Menschen gleichgültig sein? Kann und darf es dem, der ihn wirklich dafür hält, wünschenswerth erscheinen, mit jenen, die abgöttisch vor ihm ihre Kniee beugen, in

kirchlicher Gemeinschaft zu stehen? müßte er sich nicht, wenn ihm die Ehre Gottes am Herzen läge, unwillig von ihnen absondern, laut gegen den Aberglauben der Kirche protestiren und in offener Opposition gegen alle kirchliche Christolatrie mit den Gleichdenkenden zu einer neuen Gemeinde sich zusammenthun? Auf der andern Seite kann und darf es sich aber auch der gläubige Christ nicht gleichgültig gefallen lassen, wenn der große und reiche Gegenstand seiner Anbetung und Zuversicht zu einem kleinen und armen Geschöpfe herabgesetzt wird; er kann den nicht als einen Bruder in dem Herrn betrachten, der Christum als den Herrn weder anrufen kann, noch darf; er muß sich geärgert fühlen durch die Zudringlichkeit derer, die, obwohl sie ihm die höchsten Heiligthümer seines Glaubens, obwohl sie seinen Gott und Heiland verwerfen, doch als Glaubensgenossen sich anzudrängen suchen; es muß ihn schmerzlich kränken, zu sehen, wie ihr Unglaube das klare Wort der heiligen Schrift verdreht, verschraubt, verleugnet, wie er die Christenheit, der sie doch angehören wollen, unehrt und schändet, indem er ihr durch alle Jahrhunderte hindurch den schnödesten Götzendienst vorwirft, wie er den schönsten Theil der Weltgeschichte zu einer Posse macht, worin ein ge-

kreuzigter Jude die Rolle Gottes so glücklich spielt, daß auch die Edelsten auf Erden getäuscht wurden. Der Christ müßte keine Liebe zu Christo, keine Achtung vor seiner Kirche und kein Gefühl seiner Christenwürde haben, wenn es ihm gleichgültig sein könnte, wenn er sich nicht, traurig und unwillig zugleich, von jenen Leugnern abwendete, denen sein Glaube eine Thorheit oder ein Aergerniß ist. Darum mögen sie immerhin sich stolze Namen geben, so viel sie wollen, aber Christen, biblische, evangelische Christen, Augsburgische Confessionsverwandte sind sie nimmermehr. Wir wollen aber hoffen und beten, daß recht Viele darunter, die meist nur durch Unwissenheit verführt sind, durch bessere Erkenntniß es wieder werden mögen. Indem wir daher nur noch gegen diejenigen römisch-katholischen Schriftsteller protestiren, die jenen Naturalismus, d. h. jene weiteste Abirrung des natürlichen Menschen vom Christenthum, der evangelischen Kirche zur Last legen — ein ebenso ungerechtes Verfahren, als wollten wir der römisch-katholischen Kirche den Atheismus der Revolution, der in ihrer Mitte entsprang, Schuld geben — wenden wir uns zu der zweiten Classe der judaisirenden Gegner, welche zwar nicht die Einheit Gottes durch Vielgötterei,

wohl aber die Dreiheit Gottes in der Einheit auf=
heben und also gleichfalls wider unsern ersten Artikel
von der Dreieinigkeit streiten.

II.

An der Spitze dieser Art von Gegnern, welche
in unserm Artikel durch die Samosatener angedeutet
werden, stehen die Sabellianer. Das Eigenthüm=
liche dieser ganzen Classe besteht darin, daß sie der
göttlichen Natur oder der göttlichen Kraft in dem
Menschen Jesu und dem heiligen Geiste ein eignes
Selbstbewußtsein, oder eine besondere, von der des
Vaters unterschiedene Persönlichkeit, absprechen, wo=
durch, da ein Subject nicht ohne Object, ein Ich nicht
ohne Du sein kann, die Persönlichkeit Gottes über=
haupt in Frage gestellt wird. Die sabellianische Mei=
nung ist die ausgeführteste der Art, und es muß ihr
nachgerühmt werden, daß sie das Göttliche in Jesu
und dem Geiste der Heiligung nicht zu etwas Ge=
schaffenem herabsetzt, sondern es als einen wesent=
lichen Ausfluß der einen wahren und ewigen Gott=
heit betrachtet. Allein diesem Ausflusse oder dieser
Ausstrahlung kommt nach ihr keine ewige Persön=
lichkeit oder eigne Subsistenz zu, sondern der von
Ewigkeit her einige, in sich selbst verschlossene Gott,

die verborgene Monas, ist ein dreifältiger, eine Trias, nämlich Vater, Sohn und Geist, nur erst durch eine verschieden modificirte Verbindung mit zeitlichen und endlichen Dingen geworden. Mag dieß schon bei der Schöpfung der Welt geschehen sein, oder bei ihr nur begonnen und bei der Erscheinung Jesu und Stiftung der Kirche erst vollendet worden sein, mag es ewig fortdauern, oder nicht, so findet doch hienach immer nur eine relative Trinität (ad extra), und keine absolute (ad intra), keine ewige, wesentliche statt. Gott wird nur durch etwas Anderes als Gott, nämlich durch die Welt und Creatur, womit er sich vereinigt, oder worin er sich offenbart, dreieinig; er ist es nicht in sich selbst, durch sein eignes Wesen.

Diese Meinung ist falsch, weil sie gegen die Schrift ist. Ueberall in den Evangelien tritt der Sohn Gottes als ein eignes, von dem des Vaters verschiedenes Ich hervor, am ausdrücklichsten da, wo er selbst den Vater anredet, z. B. Matth. 11, 25: Ich preise Dich, Vater, u. s. w., Joh. 11, 41: Vater, Ich danke Dir u. s. w., besonders in dem letzten heiligen Gebete Jesu, Joh. 17., vgl. auch Ps. 110. und Hebr. 1. Der Einwand, daß dieses Ich nur die menschliche Persönlichkeit bezeichne, mit welcher sich die göttliche Ausstrahlung im Bewußtsein verbunden, oder welche

durch sie gebildet worden sei, wird widerlegt durch eben dieses hochheilige Gebet, worin der Herr sehr bestimmt sich eine ewige Präexistenz in göttlicher Herrlichkeit beilegt, V. 5: und nun verkläre mich, Du, Vater, bei Dir selbst mit der Klarheit, die Ich bei Dir hatte, ehe die Welt war, d. h. von Ewigkeit, denn vor der Welt ist nichts als Ewiges, weil, was zeitlich, selbst Welt ist; vgl. V. 24. und 8, 58: ehe denn Abraham ward, bin Ich, wobei das zeitlose bin gleichfalls die Ewigkeit andeutet; vgl. ferner den ganzen Eingang des Evangeliums, 1, 1—18.*), Col. 1, 15 ff. und Apoc. 1, 8. u. a. Diese ewige Person des Sohnes ist in Jesu Christo voll Gnade Mensch, Erlöser und Versöhner der Welt geworden, nicht aber der Vater, auch nicht der heilige Geist, noch weniger eine unbewußte Kraft, die Niemand lieben, auch Niemand versöhnen, noch überhaupt irgendwie ein Mittler sein könnte; vgl. Phil. 2, 5—11. Der praktische Schaden dieser Meinung ist daher um nichts geringer, als der der arianischen. Auch hier ist es nicht die überschwengliche Liebe des Vaters, die den ewig geliebten Sohn, sein andres Ich,

*) Gleich der erste V. bezeugt, daß der Logos im Anfange nicht wurde, sondern war, und daß dann alle Dinge durch ihn wurden.

das Gleichbild seines Wesens, zum Heile der Menschheit dahingiebt, sondern nur ein besonderer Strahl des göttlichen Wesens ist es, den der verborgene Gott in die Person Jesu hineinleuchten läßt. Und so ist es auch nicht die überschwengliche Liebe des Sohnes, die klar sich selbst bewußt in die Tiefe des menschlichen Elends sich hinabsenkt, um das Verlorne zu erretten, und das Tiefste mit dem Höchsten selbst zu verbinden und die Menschheit zu verherrlichen, sondern nur eine unbewußte Ausstrahlung ist es, die in die Seele Jesu herabgelassen worden und darin erst zum Bewußtsein gekommen ist. Je mehr also hierdurch die göttliche Liebe selbst in ihren höchsten Erweisen verringert wird, um so mehr wird es natürlich auch die menschliche Gegenliebe, und die ganze Lehre von der Versöhnung verliert ihre Haltung, wenn das, was sich mit der Menschheit versöhnend vereinigte, nicht selbst Gott, sondern nur eine emanirte Kraft war. — Die Persönlichkeit des heiligen Geistes, der notorisch in der Taufformel, ferner Joh. 14, 16 f. 26. 15, 26. 16, 15., 2 Cor. 13, 13., 1 Petr. 1, 2. von dem Vater und dem Sohne als ein Drittes unterschieden und ihnen zur Seite gestellt wird, kann um so weniger bezweifelt werden, da der Begriff einer eignen, vom Vater und Sohn

verschiedenen und doch unbewußten und dunklen göttlichen Kraft überhaupt ein ganz unhaltbarer ist. Wie aber eine solche dunkle und blinde Kraft, die von sich selbst nichts wüßte, ein Geist der Wahrheit und ein Paraklet genannt werden könnte, der da erinnern und zeugen, belehren und heiligen, in alle Wahrheit leiten und je nach seinem Willen Gaben austheilen soll (vgl. außer den eben angeführten Stellen noch 1 Cor. 12, 11., Röm. 8, 26 f.), das würde ohne den Glauben an seine Persönlichkeit gar nicht zu begreifen sein. Was soll es heißen, im oder auf den Namen einer Kraft getauft werden? Nein, sind der Vater und der Sohn Personen, so muß der heilige Geist gleichfalls eine sein, ohne darum jedoch ein anderer Gott zu sein.

Dieß Alles stellt sich uns um so nothwendiger dar, wenn wir bedenken, daß die Schrift stets Gott als den lebendigen Gott von Ewigkeit zu Ewigkeit (Apoc. 10, 6.), ja als die absolute Fülle ewigen Lebens (Joh. 5, 25. 1, 4. 11, 25.) darstellt, worin alle Eigenschaften wesentlich und lebendig, ja eben das Wesen und Leben selbst sind. Gott hat nicht bloß die Liebe als ein Accidens, sondern er *ist* die Liebe (1 Joh. 4, 8.); sein Wesen ist Liebe, und seine Gottheit ist ewige Allmacht (Röm. 1, 20.). Die älteren

Dogmatiker, welche die Lehre von den göttlichen Eigenschaften gründlicher verstanden als die neueren, bezeichneten jenes Verhältniß derselben zum Wesen Gottes durch Formeln, wie folgende: nichts ist in Gott, was nicht Gott sei; Gott ist seine Liebe, seine Allmacht, Heiligkeit, Weisheit u. s. w.; oder: die Allmacht, die Liebe ist das Wesen Gottes, oder umgekehrt: das Wesen Gottes ist Liebe, Allmacht u. s. w. Zugleich lehret nun aber die heilige Schrift ebenso bestimmt, daß die Welt einen Anfang genommen habe (1 Mos. 1, 1.; Ps. 90, 2.; Joh. 17, 5. 24.; Col. 1, 15—17.; Hebr. 11, 4.), und daß die Schöpfung ein Wunderwerk der freien Güte und herablassenden Liebe *) Gottes sei, indem ihm nichts zuvor gegeben war, was ihn etwa zum Schaffen bewogen hätte (Röm. 11, 35.), auch die Creatur selbst, der göttlichen Größe und Majestät gegenüber, zu klein und gering ist, um seiner allmächtigen Liebe würdig und genugsam zu sein, welche vielmehr nur in tiefer Condescendenz und gleichsam

*) Sehr unpassend wird dieß philosophisch oft die Zufälligkeit der Welt genannt; die Schöpfung der Welt aus freier Liebe ist deßhalb noch kein grundloser Zufall, weil sie nicht die innere wesentliche Nothwendigkeit der ewigen Zeugung des Sohnes hat.

spielend schuf, um im Kleinen sich zu verherrlichen (Sprüchw. 8, 30 f.; Weish. 11, 24.; Jes. 40, 12. 15—17. 22. 66, 1 f.; Ps. 8, 4 f.; 1 Kön. 8, 27.). Die Bibel leidet nicht die Annahme einer ewigen und nothwendigen Schöpfung, und die Kirche hat ihr stets widersprochen, weil das Gefühl der Demuth, welches nicht bloß dem Sünder gegen den Allerheiligsten, sondern auch dem Geschöpf gegen den Schöpfer ziemt, durch den Gedanken verunreinigt wird, daß Gott der Schöpfung nicht ermangeln könne, sondern, wenn auch die einzelnen Geschöpfe stets wechselten, doch ewig der Welt als Gegenstandes seiner Macht und Liebe bedürfe.

Zu einer solchen, von der Bibel und Kirche verworfenen Annahme muß man aber alsbald sich getrieben fühlen, sobald man die ewige Dreieinigkeit des göttlichen Wesens sabellianisch verleugnet. Denn indem man damit in dem Wesen Gottes selbst alle Gegenständlichkeit aufhebt und nur eine Zuständlichkeit übrig läßt, so müßte diese ohne das äußere Object der Welt als ganz unlebendig, unliebend und unthätig, d. h. als Nicht-Gott, erscheinen; denn ein allmächtiger Gott, der nichts macht, ein liebender, der nichts liebt, ein heiliger, der nichts heiligt, ein denkender und wollender, der nichts denkt und

will, ist ein Unding, ist ein todter oder doch ein schlafender, in sich selbst versunkener und verschlossener Götze, der kein andres Attribut hat, als das des vollkommensten Egoismus, wenn er überhaupt noch eine Person genannt werden kann. Einen solchen freilich stellen uns die Unitarier, welche keine ewige Schöpfung annehmen, vor den Anfang der Welt hin. Aber das Bewußtsein eines lebendigen Gottes stößt diesen todten Bel, den sie erst bei der Schöpfung in der Zeit erwachen und zu seinen Eigenschaften kommen lassen, immer wieder um, so daß selbst jene oft wenigstens das Bild oder den Plan der zukünftigen Welt in seinem Geist als ewig nothwendig voraussetzen, damit er doch einige Thätigkeit habe, und so eine Art von ideellem Pantheismus erzeugen. Aber dem reelleren Sinne kann ein solches Träumen der göttlichen Phantasie in wesenlosen Bildern nicht genügen. Er muß sich seinen Gott in einer lebendig wirkenden Wirksamkeit denken, in einer wesentlichen Evolution oder Emanation seiner ewigen Kräfte, und in einer continuirlichen Modification und Manifestation seines unendlichen Wesens, wodurch denn eben die Welt ist und wird, und die reale Seite der idealen Gottheit oder den manifestirten Gott darstellt. Diese pantheistische oder

emanatistische Welt-, Natur- und Geschöpfvergötterung ist der Gegensatz des christlichen Theismus, und wie man sie auch zu verwischen suchen mag, sie bleibt, so lange durch Aufhebung der ewigen persönlichen Gegenständlichkeit der Gottheit in sich selbst die Welt als ebenso ewig und nothwendig erscheint wie Gott; denn das ist eben die Wurzel alles Pantheismus, woraus er sich in mannigfachen Formen entwickelt. Es findet dann immer das Gegentheil von dem statt, was Celsus den Christen vorwirft, und womit er, bei allem Mißverstand, den charakteristischen Unterschied der christlichen und unchristlichen Theologie richtig bezeichnet, indem er sagt, die Christen hätten das, was von der Welt als dem Sohne des höchsten Gottes (θεὸς δεύτερος, θεὸς γενητός) gälte, auf Christum übertragen *). Umgekehrt dagegen übertragen jene, nach der Weise des Celsus, das, was nur von Christo oder dem Logos als der ewigen, immanenten Objectivirung der Gottheit gilt, auf die Welt und führen uns dadurch in das Heidnische zurück. Einer solchen Vermengung Christi mit der Welt machten sich auch die Manichäer schuldig **), die in unserm Artikel erwähnt

*) S. Neander's Kirchengeschichte, Bd. 1. S. 258.
**) Vgl. Neander's Kirchengeschichte, Bd. 1. S. 832 f.

werden, und auf deren dualistische Irrthümer wir bei den Artikeln, die von der Sünde und dem Bösen handeln, zurückkommen werden.

Der lebendige Gott der Christen, der Schöpfer Himmels und der Erden aus freier Liebe, darf nicht erst durch die Welt lebendig und thätig werden, sondern er muß es absolut in sich selbst, in seinem reinen, geistigen Wesen sein, und zwar in höchster, unwandelbarer, ewiger Vollkommenheit. Ist es wahr, was die Schrift sagt, daß Gott die Liebe ist, so kann er es bei der Einfachheit und Untheilbarkeit des göttlichen Wesens nicht halb oder theilweis nur, sondern er muß es ganz sein (Sir. 2, 23.); und wenn nun das Wesen und die Seligkeit der Liebe sowohl im Mittheilen als im Empfangen besteht — denn eine sich in sich selbst verschließende Liebe ist keine — so muß auch die Gottheit ganz und ungetheilt, so rein und vollkommen, wie sie ist, sich mittheilen und aufgenommen werden, was aber nicht in der materiellen Welt, die nur die Fußstapfen Gottes enthält, und in ihren kleinen Geschöpfen, sondern in dem ewigen Sohne geschieht, der das wesentliche Ebenbild (Hebr. 1, 3.), das andere Ich, das zweite Selbst des Vaters und ebendarum in seiner göttlichen Vollkommenheit der absolut vollkommene,

allgenugsame Gegenstand der ewigen Liebe des Vaters ist; denn nur Gott kann Gott genügen. Wahrlich, wäre eine solche mittheilende und hingebende Liebe nicht in dem Wesen der Gottheit, so würden auch die Spuren derselben nicht in den Creaturen zu finden sein, sondern auch diese würden alle nur sich selbst lieben, d. h. lieblos sein; so aber erkennen wir in der Liebe, die sie gegenseitig untereinander verbindet, und namentlich in der elterlichen Liebe (welches Melanchthon schön ausführt Opp. T. I. fol. 396.) einen, wenn auch nur kleinen, doch lebendigen Abdruck jener großen, unendlichen Liebe, womit der ewige Vater den ewigen Sohn umfaßt und, ohne egoistisch sich etwas vorzubehalten, immerdar alle seine göttlichen Vollkommenheiten ihm mittheilt. Ist ferner, wie die Schrift lehret, Gott seinem Wesen nach allmächtig, und ist die Allmacht nicht sowohl ein ruhendes Vermögen, als vielmehr eine thätige Kraft und kräftige Wirksamkeit, so muß auch, wenn Gott sich nicht vor der Schöpfung in passiver Ohnmacht befunden haben und jetzt nur in Bezug auf die Welt allmächtig sein soll, in ihm selbst ein vollkommener Gegenstand seiner Allmacht von Ewigkeit her erzeugt sein. Denn eine thätige Allmacht, die nichts thäte und nichts bewirkte und kein Object

hervorbrächte, wäre ja ein leeres, zweckloses, in sich selbst kreisendes Treiben. Wenn nun das ganze göttliche Wesen allmächtig oder allthätig ist, was kann dann das Object sein, welches der Wirksamkeit einer solchen Macht entspricht? was anders ihrer Vollkommenheit Genügendes kann die Gottheit in und mit der Fülle ihrer wesentlichen Allmacht erzeugen, als Gott aus Gott, was anders Gott der Vater, als Gott den Sohn, den Eingebornen (Joh. 1, 18.), sein anderes Selbst? So wie nur Gott der Liebe Gottes, so kann auch nur Gott der Allmacht Gottes genugsam sein, deren ganze Fülle und Stärke keine endliche Welt fassen und tragen könnte. So aber gehet die allmächtige Bewegung ewig von dem Vater aus, durch die ganze unendliche Sphäre der Gottheit hindurch, indem sie alle Strahlen derselben in einem zweiten Selbstbewußtsein, d. h. in der persönlichen Hypostase des Sohnes, concentrirt, welche sie alle gleichfalls allmächtig umfaßt. Dieß ist die ewige Zeugung des Sohnes in und aus dem Wesen Gottes, die natürlich, da es in Gott keine zeitlichen Veränderungen giebt, entweder ewig, oder gar nicht ist, welches Letztere die Leugner des Ersteren behaupten müssen, dann aber auch der weltvergötternden Annahme einer ewigen Schöpfung

nicht entgehen können. Welche Annahme sich einer erleuchteten Vernunft mehr empfiehlt, jene christliche, wonach eine ewige, einfache, geistige Thätigkeit in Gott stattfindet, deren absolut vollkommenes Object ihn durch nichts Verschiedenartiges, Beschränktes und Materielles bedingt, oder diese heidnische, wonach er ohne eine ungeheure Masse beschränkter Individuen und körperlicher Dinge nicht wahrer Gott sein kann, ergiebt sich von selbst.

Wie aus dem ewigen Lieben und Wirken, so auch aus dem ewigen Denken der Gottheit folgt die Nothwendigkeit der zweiten Person in ihr; denn eben das vollkommene Bewußtsein, das ewige persönliche Denken Gottes setzt den ewigen persönlichen Gedanken seiner selbst nothwendig allem Andern voraus. Da nun die göttlichen Gedanken nicht leere Phantasiebilder sind, sondern reelle Subsistenz haben, so folgt daraus das ewige Dasein des Logos oder des wesentlichen Wortes in der Gottheit, dessen Erzeugung durch das Denken des Vaters schon ältere Väter und nach ihnen auch Melanchthon behaupteten. Aus der göttlichen Unveränderlichkeit und Unendlichkeit aber folgt, daß jene nothwendige Objectivirung Gottes nicht eine Veränderung, Erweiterung oder Vermehrung des göttlichen Wesens, sondern eben

nur ein zweites concentrirendes Bewußtsein oder eine andere Person desselben Wesens hervorbringen könne. — Ist nun aber eine zweite Person in dem Einen göttlichen Wesen nothwendig, so resultirt auch aus deren Beziehung zur ersten und umgekehrt die dritte, deren Dasein uns durch die bestimmtesten Zeugnisse der heiligen Schrift verbürgt wird. Der ewigen Wirksamkeit des allmächtigen Vaters auf den Sohn, wodurch er ihm in unendlicher Liebe die ganze Fülle der Gottheit mittheilt, entspricht auch eine gegenseitige der Liebe des Sohnes zum Vater. Natürlich kann diese nicht in aufhebendem Widerspruch mit der ersteren die Gottheit rückwärts wieder dem Vater mittheilen, oder sie in ihn hineintragen, da sie vielmehr ewig von ihm ausgeht (Joh. 15, 26.), sondern sie kann nur, sich einend mit der entgegenkommenden des Vaters, eine dritte Hypostase in der Gottheit begründen, welches der heilige Geist ist, der, ausgehend vom Vater und vom Sohne, durch beide gleichfalls der ganzen Gottheit theilhaftig ist und von den älteren Dogmatikern oft das Band der Liebe zwischen Vater und Sohn genannt wird, worin die Dreieinigkeit sich vollendet und abschließt. Die Verschiedenheit, die zwischen der abendländischen und morgenländischen Kirche

über diesen Punkt stattfindet, ist minder wichtig, da von mehreren Theologen der letzteren gern zugegeben wird, daß der heilige Geist vom Vater ausgehe durch den Sohn, wonach denn eigentlich nur die Differenz des Ausdrucks übrig bleibt. Daß der heilige Geist, der oft auch der Geist Christi genannt wird, nicht bloß durch den Vater, sondern auch durch den Sohn bedingt sei, geht aus Joh. 15, 26., vgl. 16, 14 f., unwidersprechlich hervor. Indem nun der Vater von Ewigkeit her bloß mittheilend ist (generat, spirat), der eingeborne Sohn sowohl empfangend als mittheilend (generatur, spirat), der heilige Geist bloß empfangend oder theilnehmend (spiratur s. procedit), stellt sich für jede der drei Personen eine besondere persönliche Eigenthümlichkeit heraus, welche sie von den andern charakteristisch unterscheidet *).

Man kann daher auch nicht einwenden, daß man auf die obige Weise noch mehrere göttliche Personen folgern könne. Denn wollte man annehmen, daß der heilige Geist, in welchem sich die Wirksamkeit des Vaters und Sohnes einigt und dadurch eben die

*) Pater est persona producens tantum, Filius persona producta et producens, Spiritus sanctus est persona producta tantum. Gerhard. locc. theoll. T. I. loc. IV. part. 2. cap. 4. § 13.

Dreieinigkeit vollendet (trinitas reducit dualitatem ad unitatem), wiederum in der Gottheit selbst mittheilend wirke und eine vierte Persönlichkeit hervorbringe, so würde er, als empfangend und mittheilend zugleich, nur den persönlichen Charakter des Sohnes wiederholen und nicht der die ewige Gemeinschaft des Vaters und Sohnes integrirende und vollendende Dritte sein. Gesetzt aber auch, die Vernunft könnte eine solche Wiederholung in infinitum folgern, so verbietet es ihr doch entschieden die heilige Schrift, auf deren felsenfestes Fundament die ganze Lehre sich gründet, und die uns nur drei göttliche Personen, den Vater, den Sohn und den heiligen Geist, kennen lehrt. Es war auch keineswegs die Absicht der obigen Deductionen, für die göttliche Dreieinigkeit einen sogenannten Vernunftbeweis ohne die Schrift zu liefern. Solche Beweise, bei denen man eine Weile das Christenthum, welches weit und breit in der Welt steht, ignorirt, um dann das scheinbar außerhalb desselben Gefundene durch seine Approbation bestätigen zu lassen, setzen eine tadelnswerthe Trennung der Vernunft und der Schrift voraus. Ist das Christenthum eine durch den Logos vermittelte, sich selbst thatsächlich beglaubigende Offenbarung der höchsten Vernunft, Weisheit und Liebe, und dazu

bestimmt, die durch die Sünde verdunkelte menschliche Vernunft zu erleuchten und mit der göttlichen wieder in Uebereinstimmung zu bringen, so sind die Schriftbeweise eben die wahren Vernunftbeweise, und alle Vernunftbeweise müssen immer auf Schriftbeweise zurückgehen, indem auch die nach dem Falle noch übrige Gotteserkenntniß der Vernunft, sobald sie durch die erleuchtende Offenbarung von den anklebenden Irrthümern, Zweifeln und Verdunkelungen befreit ist, mit dem Kanon der Schrift in Einklang treten muß; denn das Licht der Schrift fließt aus derselben göttlichen Quelle, woraus die ursprüngliche Erleuchtung des Menschen floß. Es sollte vielmehr oben nur gezeigt werden, daß, wenn die heilige Schrift auch nicht mit so ausdrücklicher Bestimmtheit drei Personen in dem Einen göttlichen Wesen behauptete, dennoch aus dem reinen Begriffe des lebendigen Gottes und seiner wesentlichen Eigenschaften, den die Schrift in unsrer Vernunft von neuem begründet, mit Recht die Nothwendigkeit einer inneren persönlichen Objectivirung der Gottheit gefolgert werden könne, wenn man nicht entweder unitarisch ein leeres, ödes, leb- und liebloses Subject an ihre Stelle setzen, oder pantheistisch sie mit der Welt vermengen will. Da nun jener Begriff schon ursprünglich die

menschliche Seele erfüllte und durch die Sünde nur zurückgedrängt oder mit Irrthum vermengt, nicht aber ganz aus ihr verdrängt worden ist, so erklärt es sich, warum Ahnungen und Anklänge jener Lehre auch außerhalb der christlichen Kirche, in andern Religionen und Systemen sich vorfinden, wo sie indeß immer ohne die reine Klarheit und ausgebildete Entschiedenheit des christlichen Dogma's, mit allerlei heidnischen Irrthümern vermischt erscheinen *). Doch ist selbst darin gewiß mehr Leben, als in der dürftigen Lehre der Unitarier von einem armen, einsamen Gotte, der vor der Schöpfung der Welt nichts Anderes war, als eine abstracte Ichheit. Wie herrlich stehet daneben die rechtgläubige Lehre der allgemeinen Kirche, welche uns den lebendigen, ewig reichen Gott der Macht und Liebe darstellt, wie er von Ewigkeit her in der reinsten Thätigkeit seines allervollkommensten Lebens und in der seligsten Gemeinschaft der heiligsten Liebe als Vater, Sohn und Geist sich selbst genug besteht und nur aus einem freien Rathschluß herablassender Güte die Welt und Zeit erschaffen hat, um auch außer sich, in dem, das nicht ist, dadurch, daß er es zum Sein und Leben rief (Röm. 4, 17.),

*) Vgl. Creuzer's Symbolik und Mythologie, zweite Aufl. Thl. 4. Vorrede, S. V f.

die heiligen Eigenschaften seines allmächtigen Wesens beseligend zu offenbaren! Dieß ist der wahre, dreimalheilige Gott, Jehovah Zebaoth, den die christliche Kirche anbetet mit allen Engeln und Erzengeln, Cherubim, Seraphim und der ganzen Menge der himmlischen Heerschaaren; denn Himmel und Erde sind seiner Ehren voll (Jes. 6, 3.).

III.

Der Haupteinwurf, den die Widersacher von Alters her gegen diese erhabene Lehre erheben, ist der Grund, den wir oben mit Recht der häretischen Lehre entgegensetzten, sie aber mit Unrecht gegen die kirchliche geltend machen wollen, daß nämlich durch sie die wahre Einheit Gottes aufgehoben würde und einer Dreigötterei weichen müsse. Dem entgegen haben wir drittens noch die Lehre der Kirche von der Vereinigung der Dreiheit mit der Einheit Gottes, welche eben die Dreieinigkeit ist, zu vertreten. Grade die Heterodoxie, sofern sie nicht alle Gottheit Christi verleugnen und dadurch selbst aus den Vorhöfen des Christenthums sich hinausbegeben will, grade sie ist es, die uns unausweichlich in eine heidnische Vielgötterei verwickelt. Von den Arianern ist dieß schon oben nachgewiesen worden, und bei den Sa-

bellianern ergiebt es sich leicht. Denn wenn die Gottheit nur dadurch dreifach wird, daß sie, sich offenbarend, ein mehrfach verschiedenes Endliches in sich aufnimmt oder damit hypostasirend sich verbindet, so entstehet eben daraus ein dreifach verschiedener Gott mit wesentlich differirenden weltlichen Prädicaten. Eine jede der drei, durch die Manifestation erst gewordenen Hypostasen oder Circumscriptionen der Gottheit hat in der Welt ihr eigenes Gebiet, ohne daß sie selbst einander, so wenig wie ein Radius den andern, zu einer lebendigen Einheit bedingen, sondern nur jenes von ihnen selbst verschiedene dunkle Centrum, jene verborgene Monas, deren eigenthümliche Ausstrahlungen sie sind, hält sie zusammen. Daher stellt auch der Sabellianismus, dem sich der eigentliche Vater dunkel in der Monas verbirgt, die Drei gleichsam als nebeneinander verschwistert *) dar, während dagegen nach der Schrift der Vater selbst der klare und lebendige Mittelpunkt der Einheit ist, von welchem Alles ausgeht, und zu welchem der Geist durch den Sohn Alles zurückführt. Jene Monas aber, die eben nur in jenen ihren Ausstrahlungen ihr ei-

*) Vgl. Schleiermacher's Abhandlung über den Sabellianismus, in der theologischen Zeitschrift von Schleiermacher, de Wette und Lücke, Bd. 3. S. 367.

gentliches Leben hat und ohne sie passiv und todt wäre, von der also an und für sich weiter nichts gesagt werden kann, als daß sie der bestimmungslose Einheitspunkt der göttlichen Manifestationen ist, führet bei ihrer von allen wesentlichen Eigenschaften entblößten Verborgenheit ebenso wenig zu einem klaren, lebendigen Monotheismus, wie im Heidenthume die weitverbreitete Ahnung einer über alle Götter erhabenen, geheimnißvoll verborgenen Macht, die aber Niemand lieben, zu der Niemand beten und Niemand ein Vertrauen fassen konnte, weil man sie eben immer nur im tiefsten Hintergrunde des Lebens in dunkler Einsamkeit verschlossen wähnte. Daher vertheilte sich denn die Gottesverehrung lieber auf dem gestaltenreichen Vordergrund der Welt unter die Creaturen, die durch ihren Reiz, Werth und Einfluß, oder durch die Fülle ihres Lebens, die Herzen beherrschten. Und so wird eine jede Lehre stets ins Heidnische zurückführen, die außer der Welt keine lebendige Liebe und gegenständliche Thätigkeit Gottes gelten läßt und daher den lebendigen Gott nur allein in der Mannigfaltigkeit der Welt oder im Universum finden kann, so weit sie ihn nämlich durch das Gemeingefühl darin empfinden oder durch den Verstand daraus erschließen zu können glaubt.

Die Einheit Gottes bestehet mit der Dreiheit der Personen nach der kirchlichen Lehre vollkommen erstlich durch die Einheit und zwar numerische Einheit des göttlichen Wesens, welches allen dreien ganz*), obwohl nicht auf dieselbe Weise, zusteht **). Es ist nur Ein göttliches Wesen und kann nur Eins sein, weil es seiner Natur nach unendlich und unermeßlich, unbedingt, untheilbar und unveränderlich ist. Diese schriftgemäßen Prädicate müßten ihm alle und eben damit die Gottheit abgesprochen werden, wenn es durch ein zweites Wesen beschränkt, bedingt und in seinen Wirkungen getheilt würde, oder wenn es sich selbst theilen, verdoppeln und vermehren könnte. Da nun der Sohn kein andres Wesen, keine andere, weder größere, noch kleinere, Gottheit hat, als der Vater, — denn dann würde er überhaupt weder Gott noch des Vaters wesentliches Ebenbild sein, — so wird mit Recht von ihm gesagt, daß er zwar eine andere Person oder ein anderes Selbst (alius), nicht

*) Non maior est essentia divina in tribus personis quam in duabus, nec in duabus, quam in una, quia tota est in singulis; cf. Augustin. de trinit. lib. VI. cap. 10. VII. c. 6. VIII. c. 1.

**) Eine entfernte Analogie giebt die Figur des Dreiecks, worin jeder der drei Winkel den ganzen Raum der Figur, jedoch auf verschiedene Weise, befaßt. ohne die Einheit des Ganzen aufzuheben.

aber ein anderes Wesen (aliud) sei; denn da es keine andere Gottheit giebt, als die des Vaters, so kann auch die des Sohnes keine andere sein, als eben dieselbe. Das Nämliche gilt von dem heiligen Geiste. Der eitle Einwurf, den man gegen diese mehrfache Personification des ewig identischen, allumfassenden göttlichen Wesens durch die Bemerkung erhebt, daß sie unbegreiflich sei, weil sich auf unsrer Erde keine bestimmte Analogie dafür nachweisen ließe, wird durch die Gegenbemerkung niedergeschlagen, daß Gott nicht bloß größer als die kleine Erde, sondern auch größer als die ganze große Welt ist, und daß eben, weil er weder Welt noch Geschöpf ist, er auch stets einzig und unvergleichbar sein und über den Begriff der endlichen Creatur unendlich hinausgehen muß. Es ist schon so oft gesagt worden, und muß doch immer wieder gesagt werden, daß wir selbst die Wunder der Erde nicht begreifen können und sie doch anerkennen müssen, nicht weil die Vernunft sie ergründet oder erfordert, sondern weil äußere Zeugnisse das Dasein derselben unwidersprechlich darthun; wie thöricht also, die Wunder des Himmels leugnen zu wollen, wenn es sich damit, wie es denn nicht anders sein kann, auf ähnliche Weise verhält, Joh. 3, 12. Wer hat je das Leben selbst und wer das Wunder

der Individualisirung und Personbildung in dem Meere des Lebens, welches die geschaffene Welt durchströmt, erkannt und begriffen? wer hat es erklärt, wie die höchste irdische Persönlichkeit, der Mensch, wunderbar aus Menschen hervorgeht, und wie dann, je höher er sich entwickelt, sein Ich sich selbst Du anredet? Und wir, die wir diese irdischen Vorgänge nicht verstehen, wollen uns erkühnen, mit unserer kleinen Weisheit die Tiefen der unermeßlichen und unergründlichen Gottheit zu ermessen und ergründen (Röm. 12, 33 f.)! Das wäre die Einfalt eines Kindes, welches die unumstößlichen Sätze der Mathematik umstoßen zu dürfen glaubt, weil es sie nicht versteht. Selten jedoch sind Kinder so verkehrt, dasjenige, was sie nicht verstehen, darum auch schon zu leugnen. Wohl aber sind unsre neusten Aufklärer in ihrer Weisheit so thöricht geworden (Röm. 1, 22.), daß sie nichts als wahr wollen gelten lassen, was größer ist als ihr kleiner Geist, sondern lieber Alles verkürzen und verstümmeln, bis es gebettet werden kann in der Enge ihres Begriffs, wogegen Baco trefflich sagt: Animus ad amplitudinem mysteriorum dilatetur, non mysteria ad angustias animi constringantur, de augment. scient. l. X. c. 1. Weiter und immer weiter und lichter muß unser

Geist werden, indem er sich vom Lernen und Glauben zum Schauen und Einsehen entwickelt; so nur schreitet er lebendig fort. Jene Thoren aber wollen ihn einzwängen in das natürliche Maß der Erkenntniß, welches er ohne das Licht der Offenbarung in der Finsterniß der Sünde hatte, und schieben ihn eben dadurch wieder hinter das Christenthum zurück, indem sie den durch die Offenbarung gewonnenen Zuwachs an Erkenntniß negiren, wobei es nur höchst wunderlich ist, daß sie eben diese retrograde Bewegung doch immer für ein Fortschreiten auszugeben bemüht sind.

Die Einheit Gottes in der Dreiheit der Personen gründet sich zweitens auf die Verschiedenheit ihrer inneren Relationen, wodurch sie von Einem Prinzip aus unzertrennlich miteinander vereinigt sind. Der Vater allein ist das Prinzip, der Ursprung oder die Quelle der Dreieinigkeit*); denn er ist allein Gott durch sich (a se) und hat die Gottheit von sich selbst, nicht durch Mittheilung (generatio, spiratio), sondern er vielmehr theilt sie ewig dem Sohne und dem

*) Dicitur prima persona Pater, quia est fons et origo trinitatis. Eodem sensu, videlicet ratione relationis ad Filium et Spiritum sanctum, Patri tribuitur nomen principii. Gerhard. Loci theoll. T. I. loc. IV. part. 2. c. 2. § 9. f. und Luther, Walch, Thl. 8. S. 2848.

Geiste mit. Diese sind demnach nicht von sich, sondern vom Vater (παρὰ τοῦ πατρός, Joh. 6, 46.), indem sie ewig nur durch den Vater die göttliche Herrlichkeit haben, und da nun der Vater ebenso wenig ohne die lebendige Mittheilung, als der Sohn und Geist ohne die lebendige Aufnahme des göttlichen Wesens gedacht werden kann, so ergiebt sich daraus, daß die drei Personen nicht willkührlich außer- und nebeneinander drei sind, welches Tritheismus wäre, sondern nothwendig in-, durch- und miteinander eins sind. Selbst aber der Sohn und Geist sind nicht, wie etwa zwei Radien Eines Centrums, außer- und nebeneinander, sondern nicht nur durch ihren gemeinschaftlichen Ursprung aus dem Vater miteinander verbunden, schließen sie sich auch dadurch wieder zusammen, daß der Sohn auch ewig sich dem heiligen Geiste mittheilt und von ihm ewig in sich aufgenommen wird. Es ist ein sonderbarer Einwurf, den man gegen diese, ebensowohl die Eigenthümlichkeit als die Einheit der drei Personen wesentlich begründende Verschiedenheit ihrer inneren Relationen erhoben hat, daß nämlich dadurch die behauptete vollkommene Gleichheit derselben aufgehoben würde. Eine solche alle und jede Verschiedenheit derselben verwischende Gleichheit hat nie behauptet werden sol-

len noch können, weil sie, die Personen identificirend, entweder die Dreiheit ganz aufheben, oder zu einem sich selbst aufhebenden Tritheismus führen würde. So angelegentlich eine jede Grad- und Wesensverschiedenheit in der Gottheit der drei Personen geleugnet wird — denn es giebt keine ungleichen Grade und Substanzen in der Gottheit —, ebenso angelegentlich wird die Verschiedenheit der personellen Subsistenz und die gegenseitig nothwendige Bedingtheit derselben behauptet. Ja diese ist es sogar, welche eben die anderweitige vollkommene Gleichheit der Personen begründet. Wodurch anders ist denn ein Ebenbild seinem Urbild völlig gleich als eben dadurch, daß es ganz durch es bedingt ist, und ohne Eigenwillen ganz nur von und nach dem Urbilde sein und nichts Anderes sein und haben will als dieses? Sobald es eine unabhängige Selbstständigkeit und wesentliche Eigenthümlichkeit begehrte, würde es grade insoweit seinem Urbilde unähnlich werden, und der Maler oder Bildner würde schlechten Dank verdienen, der eine solche von dem Urbild unabhängige Eigenthümlichkeit ihm geben wollte. Wie nun könnte der Sohn das wesentliche Ebenbild des Vaters sein, wenn er von und für sich selbst mehr oder weniger oder etwas Anderes haben wollte, als

der Vater, da er es doch nur dadurch ist und sein kann, daß er nichts Anderes hat als der Vater, sondern daß Alles, was der Vater hat, durch denselben auch sein ist, Joh. 16, 15. 5, 19. 17, 10.? Und wie könnte der heilige Geist, der Geist der Liebe, dem Vater und Sohne gleich sein, wenn er unabhängig seine eigne Gottheit für sich besitzen und nicht eben der Gottheit des Vaters und Sohnes durch sie theilhaftig sein wollte?

Aber eben diese Abhängigkeit, worein sonach der Sohn und der Geist von dem Vater als ihrer ewigen Urquelle gesetzt werden, soll sie tief dem Vater unterordnen und mit der Aseität auch der Ehre und Würde der wahren und höchsten Gottheit berauben, so daß also die kirchliche Lehre sich selbst widerspreche und aufhebe. Dieß ist keineswegs der Fall; denn man bedenke wohl, daß der Sohn und der heilige Geist nicht durch etwas Fremdes, Verschiedenartiges, Außergöttliches bedingt sind, welches allerdings ihre Gottheit aufheben würde, sondern nur innerhalb des göttlichen Wesens selbst durch das, was ihnen völlig gleich und consubstantiell und nur ihr eigenes Wesen in einem andern Selbst ist. Es kommt ihnen daher allerdings in demjenigen philosophischen Sinne des Wortes, wonach es die absolute Freiheit und Unab-

hängigkeit Gottes von Allem, was nicht Gott ist, bezeichnet, die Aseität zu; denn sie sind Gott von Gott (Deus de Deo, lumen de lumine, Deus verus de Deo vero). Sodann beruhet jene innerlich wesentliche Bedingtheit nicht auf jenem Willen der freien Gnade, wodurch die Welt geschaffen ist und die Geschöpfe von Gott abhängig sind, sondern sie beruht auf der inneren Nothwendigkeit des göttlichen Wesens und seiner höchsten Vollkommenheiten. Wer wird behaupten wollen, es schmälere die Würde der Gottheit, und sei eine herabsetzende Abhängigkeit, daß Gott nothwendig die höchste Allmacht, Liebe, Weisheit und Heiligkeit sein müsse? Nun, so nothwendig er dieses ist, so nothwendig ist er auch dreieinig, wie oben gezeigt worden. Er kann jene absolut nothwendigen Eigenschaften seines Wesens nicht haben, ohne sich wirksam in sich selbst zu objectiviren, sich mitzutheilen und aufzunehmen. Die Abhängigkeit des Sohnes und Geistes vom Vater ist nichts Anderes, als die göttliche Nothwendigkeit, durch ihn ebenso vollkommen zu sein, wie er, und da sie dieß durch die Fülle des göttlichen Wesens selbst sind, so liegt in dieser Nothwendigkeit nichts von einem äußeren Zwang oder fremder Uebermacht, sondern vielmehr die wahre göttliche Freiheit. Wollte man aber sagen,

der Vater habe doch das stets vor den beiden andern voraus, daß er von keinem von beiden, wohl aber sie von ihm seien in der Gottheit, so ist dieß allerdings die persönliche Eigenthümlichkeit des Vaters, welcher als die erste Person das ewige lebendige Principium (nicht initium) der Dreieinigkeit ist. Dieß ordnet ihm aber weder der Zeit, noch der Würde, noch dem Wesen nach die andern unter. Denn es will keineswegs sagen, daß nur der Sohn und der Geist nicht ohne den Vater, wohl aber der Vater ohne sie bestehen könne; vielmehr bedingen sie sich wechselseitig zu Einer unzertrennlichen Gemeinschaft*). Der Vater ist die Quelle der Gottheit; aber so wie eine lebendige Quelle nicht ohne Ausfluß, ein brennendes Licht nicht ohne Ausstrahlung sein kann, so kann auch das ewige Licht und Leben des Vaters nicht ohne jene stets lebendige Wirksamkeit gedacht werden, wodurch er sich den ewigen Sohn erzeugt, und es läßt sich daher der Vater ebenso wenig ohne das Erzeugen, wie der Sohn ohne das Erzeugtwerden denken; jener ist ebenso durch den Sohn Vater, wie dieser

*) Die Aseität des Vaters ist nicht bloß negativ, sondern zugleich auch positiv, vgl. Gerhard. Loci theoll. T. I. loc. IV. part. 2. cap. 2: Pater ita est a nullo, ut ab ipso sit Filius per aeternam generationem et Spiritus per aeternam processionem.

durch den Vater Sohn. Beides beruht auf gleicher göttlicher Nothwendigkeit *). Und so wie der Vater nicht ohne den Sohn, und der Sohn nicht ohne den Vater, so kann auch der heilige Geist nicht ohne beide, und beide nicht ohne den heiligen Geist sein. Da diese wechselseitige Nothwendigkeit in der innersten Natur des göttlichen Wesens gegründet ist, worin nichts zufällig ist, so kann für keine der drei Personen etwas ihre Würde Herabsetzendes darin liegen. Es ist auch stets dasselbe göttliche Wesen, welches in dem Vater mittheilend an Sohn und Geist, im Sohne mitgetheilt vom Vater und mittheilend an den Geist, und in dem Geiste mitgetheilt vom Vater und vom Sohne ist; denn sowohl die Communication als die Reception der wahren Gottheit setzt diese selbst voraus **).

*) Quod si dixeris: eo ipso maior est Pater Filio, quia, de nullo genitus, genuit tamen aequalem, cito respondebo: immo ideo non est Pater maior Filio, quia aequalem sibi genuit, non minorem; originis enim quaestio ista est, quis de quo sit, aequalitatis autem, qualis et quantus sit. Augustin. contra Maximin. lib. 2. c. 18.

**) Sicut eadem essentia, quae est in Patre paternitas, in Filio est filiatio, ita est eadem potentia, qua Pater generat et qua Filius generatur. Thomas Aquin. p. 1. qu. 42. art. 6.

Die Einheit Gottes in der Dreiheit der Personen bestehet endlich drittens in der Ungetheiltheit ihrer Wirksamkeit auf die Welt (opera ad extra sunt indivisa). Unzertrennlich durch die innigste Wesenseinheit verbunden, können unmöglich die göttlichen Personen in den Rathschlüssen der Schöpfung und Erlösung der Welt auseinandergehen, und in der Ausführung derselben so sich theilen, daß, während eine thätig wäre, die andere müßig bliebe, und jede für sich nacheinander ihr eignes Geschäft verwaltete. Dieß ist unmöglich, weil das Eine göttliche Wesen, wodurch die Welt erschaffen, erhalten, erlöst und geheiligt wird, allen dreien gemein ist und daher eine Abtrennung von seiner gemeinsamen Wirksamkeit gar nicht gedacht werden kann, da die gleiche Vollkommenheit der höchsten Allmacht und Liebe, Weisheit und Heiligkeit einen wie den andern lebendig erfüllt. Es ist also Alles, was war, ist und wird, das Werk des ganzen göttlichen Wesens oder der Gottheit, d. h. des Vaters, des Sohnes und des heiligen Geistes. Dieser Eine wahre Gott in drei Personen, und diese drei Personen in dem Einen wahren Gott, in dessen dreieinigem Namen die heilige Taufe vollzogen wird, diese Dreieinigkeit ist es, wodurch alle göttliche Werke geschehen, und zwar nicht dreifach oder in einer Drei-

heit, sondern in der vollkommensten Einheit der Handlung und der Zeit*). Diese Einheit ist um so nothwendiger verbunden, da in ihrer gemeinsamen Wirksamkeit jene ewig die innere Einheit des göttlichen Wesens begründende Verschiedenheit der Relationen zeitlich sich abdrückt, was man dogmatisch so zu bezeichnen pflegt, daß der Vater durch den Sohn in dem heiligen Geist schaffe, erhalte, regiere u. s. w., oder daß von dem Vater durch den Sohn in dem Geiste alle Dinge seien (Röm. 11, 36.), woraus indeß, da die göttlichen Personen nicht aus-, sondern ineinander sind, nicht folgt, daß die Geschöpfe nicht auch in dem Vater und Sohne seien (1 Cor. 8, 6.; Col. 1, 16 f.). Der Vater ist das Prinzip, der Ursprung (nicht Anfang) der göttlichen Wirksamkeit, von welchem sie immerdar aus- und übergeht auf den Sohn und in den heiligen Geist, gleichwie vom Herzen stets das Leben aus- und einströmt. Der Sohn kann nichts von ihm selber thun, als was er siehet den Vater thun; denn was derselbige thut, dasselbe thut gleich auch der Sohn (Joh. 5, 19.).

*) Eine entfernte Analogie einer solchen Einheit giebt z. B. die Einheit des Gesichts und Gehörs der doppelten und doch nur einfach wirkenden Organe, was wir nicht für möglich halten würden, wenn wir von Natur nur eins hätten.

Der Vater sendet den Sohn, der ewig als Gottessohn und zeitlich in Kraft des Geistes als Menschensohn geboren wird, und sendet den heiligen Geist, dessen zeitlicher Ausgang im Namen des Sohnes (Joh. 14, 26.) seinem ewigen entspricht. Diese ungetheilte Gemeinsamkeit aller göttlichen Wirkungen auf die Welt hindert jedoch nicht, daß in Folge einer besonderen, auf freier Gnade beruhenden Aneignung (adpropriatio) und Vorwaltung ein Werk vorzugsweise dieser, ein andres jener Person zuzuschreiben ist. So stehet die Schöpfung oder das Beginnen und Fortsetzen der Welt vornehmlich dem Vater zu, die Erlösung oder die Wiederaufnahme der gefallenen Welt dem Sohne, der Mensch wurde, und die Heiligung oder Erneuerung der Welt dem heiligen Geiste, der ausgegossen ward über die Kirche. Deßhalb ist aber weder der Sohn, dem es so ausdrücklich beigelegt wird (Joh. 1, 3.; Col. 1, 16.), von dem Werke der Schöpfung ausgeschlossen, noch der heilige Geist, der im Beginn der Schöpfung über der Tiefe schwebte (1 Mos. 1, 2.; Ps. 33, 6.; Weish. 1, 7.), und ebenso wenig ist der Vater, der den Sohn dahingab und durch den heiligen Geist ihn Mensch geboren werden und seinen Namen verklären ließ, von dem Werke der Erlösung, und der Vater und

Sohn vom Werke der Heiligung ausgeschlossen, Joh. 14, 26. 15, 26. 16, 13 ff.; 1 Petr. 1, 2 f.

Das praktische Hauptresultat aus dieser Einheit der Werke der göttlichen Personen ist dieß, daß auch die Verehrung und Anbetung derselben nur Eine, ungetheilte sein muß, und daß unser Glaube und unsre Liebe zu Gott sich nicht theilen, spalten, oder vereinzeln darf, gleich als wäre nur eine oder die andere der drei Personen unser wahrer Gott. Da nie und nirgends in der Welt die Gottheit sich für uns geschieden hat und ihrem Wesen nach durchaus Eins, obwohl dreipersönlich ist, so folgt daraus, daß weder das göttliche Wesen selbst angerufen werden kann, ohne zugleich die drei Personen — denn es existirt nur in ihnen —, noch eine von diesen, ohne zugleich die andern anzurufen; denn keine existirt und wirkt ohne die andern. Wenn also in den erhabenen Gebeten der heiligen Schrift Gott der Herr, der Allmächtige, Heilige und Barmherzige, angerufen wird, so ist darunter nicht eine vereinzelte Person der Gottheit mit Ausschluß der andern zu verstehen; denn Gott existiret gar nicht anders als in drei Hypostasen zugleich, und diese schließen sich nicht aus, sondern ein. Es kann demnach auch der wahre Glaube sich nicht ausschließlich an eine oder die an-

dere halten wollen. Wenn daher auch, wie z. B. im Vaterunser, Gott als himmlischer Vater angebetet wird, ohne daß, wie 2 Cor. 13, 13., der Sohn und Geist mitgenannt ist, so bezeichnet selbst dort der Ausdruck „Vater" nicht die vereinzelte Person des Vaters im Gegensatz der beiden andern, sondern die ganze Gottheit, die uns geschaffen und väterlich liebt, wie ja auch gleich die erste und zweite Bitte nothwendig den heiligen Geist und den Sohn voraussetzen. Und wenn Stephanus der Märtyrer betet (Act. 7, 58.): Herr Jesu, nimm meinen Geist auf! so will er nicht von ihm allein, sondern durch ihn auch von dem Vater und Geist in die ewige Ruhe aufgenommen sein, und der Gott des Friedens, der uns heiligen soll durch und durch (1 Thess. 5, 23.) und dessen Tempel und Wohnung wir sein sollen (1 Cor. 3, 16. 6, 19.; 2 Cor. 6, 16.; Joh. 14, 23.), ist der Vater, der Sohn und der heilige Geist; denn diese drei sind die Eine untheilbare Gottheit. Daß nun die Anrufung meist von dem Vater, der oft auch schlechthin Gott, so wie der Sohn Herr genannt wird, beginnt, ist in der inneren Ordnung der göttlichen Personen natürlich begründet, und daß der heilige Geist nie zuerst oder allein in der Anrufung genannt wird, erklärt sich einleuchtend dar-

aus, daß er selbst, als Geist des Gebets, vornehmlich das rechte Beten wirkt, Röm. 8, 26.

Es sind demnach alle diejenigen, welche einen einsam in sich verschlossenen Gott, oder den Vater allein mit Ausschluß des geoffenbarten Sohnes und Geistes, anbeten, keine Verehrer des wahren lebendigen Gottes, der als Vater nie ohne den Sohn und als Vater und Sohn nie ohne den Geist ist. Sie verehren ihn nicht, wie er sich geoffenbart hat, und so nur ist er (Matth. 11, 27.; 1 Cor. 2, 10 f.), sondern so, wie sie ihn sich erdenken und erschließen, also nur ihr subjectives Bild von ihm. Wenn nun schon das Wesen eines Menschen auf eine zuverlässige Weise nicht anders erkannt werden kann, als durch sein Wort und seine That, wodurch er selbst uns sein Inneres erschließt, wie viel unzuverlässiger muß eine jede Meinung von dem hocherhabenen Gotte sein, welche von der Norm seiner gnadenreichen Offenbarung in der Schöpfung, Erlösung und Heiligung der Welt, als deren Zeuge die Kirche Gottes in allen Jahrhunderten dasteht, eignem Ermessen folgend, abweicht! All solches Abweichen führt, je weiter es geschieht, desto mehr auch zu gröberer oder feinerer Abgötterei und muß dazu führen. Denn wer den wahren Gott nicht hat, d. h. wer

ihn nicht glaubt, — denn unser Geist kann Gott nur durch Glauben und Erkennen haben *) — der hat oder glaubt einen falschen, einen Abgott, und kann sich der mannigfaltigen, gefährlichen Verirrungen nicht erwehren, die wir oben widerlegten und in das Heidenthum, woher sie stammen, zurückwiesen, oder er muß sich zu den Juden wenden, bei denen sich eine unvollständige Verehrung Gottes noch am ehesten rechtfertigen läßt, weil sie der Vervollständigung der Offenbarung durch einen künftigen Messias noch gewärtig sind, oder zu den Muhammedanern, die, ohne einen Erlöser weder zu haben noch zu hoffen, in Muhammed den Propheten zu besitzen meinen, der die Offenbarung vollendete und alle frühere authentisch erklärte. In der Christenheit selbst, worin Jeder schon durch seine Taufe zum Glauben an Gott den Vater, den Sohn und den h. Geist verpflichtet ist, werden die Leugner der Dreieinigkeit stets nur als Fremdlinge gelten, und die beiden protestantischen Kirchen werden sie ebenso wenig, wie die beiden katholischen, je als die Ihrigen anerkennen. Nun und nimmermehr werden die Widersacher den ersten Artikel unsrer Confession

*) Vgl. die Erklärung des ersten Gebotes in Luther's großem Katechismus.

erschüttern, welcher sie alle in Uebereinstimmung mit der Apologie und sämmtlichen symbolischen Schriften sowohl der Lutheraner als der Reformirten entschieden zurückweist.

Es sind jedoch auch diejenigen noch zu tadeln, welche dem geoffenbarten Sohne Gottes eine ausschließende Verehrung zu widmen lieben, gleich als wäre in ihm allein die Fülle der Gottheit und des Heils, oder welche, wenn dieß auch eigentlich ihre Meinung nicht ist, doch in ihren Ausdrücken und Formeln zu wenig die Eine ungetheilte Verehrung des Vaters, Sohnes und Geistes hervorheben. Die Kirche allein ist hier als Muster zu preisen, welche in ihren alten salbungsvollen Liturgieen stets die unzertrennliche Gemeinschaft des Vaters, des Sohnes und des heiligen Geistes mit gleicher Anerkennung ausspricht und dadurch keiner Vereinzelung und keiner Spaltung der Seele in ihrer höchsten Zuversicht Raum giebt, indem die göttlichen Personen nie als sich ausschließend, oder als drei verschiedene Prinzipien aus- und nebeneinander, sondern in-, durch- und miteinander als die Eine heilige und untheilbare Dreieinigkeit erscheinen, welche die alleinige Quelle und der einzige Grund alles Heiles im Reiche Gottes ist, und in deren hochge-

feiertem Namen selbst die Reiche der christlichen Welt alle jene Pacte und Tractate schließen, worauf der Rechtszustand der christlichen Völker beruht. So finden wir es von der Tauf formel an in allen altchristlichen Formularen, namentlich in den alten Collecten und vielen alten Liedern, in den Benedictionen, in dem athanasianischen Symbolum, in dem ambrosianischen Lobgesang, in der Litanei, in dem Kyrie, Gloria, Sanctus (Alles in Uebersetzung auch Bestandtheile des evangelischen Cultus) und in den erhebenden Doxologieen *). Wer sollte nicht, bewegt von der Tiefe und Fülle der Andacht, welche sich in diesen alten, einfach großen, auf die Bibel begründeten Formen vor dem Dreieinigen ausspricht, und ergriffen von dem herrlichen Accord aller christlichen Hauptkirchen, gern aus gläubigem Herzen mit einstimmen in den hohen, tausendstimmigen Chor der allgemeinen christlichen Kirche aller Jahrhunderte: Ehre sei Gott dem Vater, dem Sohn und dem heiligen Geiste, wie es von Anfang war, wie es ist und wie es sein wird von Ewigkeit zu Ewigkeit!

*) Vgl. Augusti's Denkwürdigkeiten aus der christlichen Archäologie, Bd. 5. S. 17 ff.

Der Augsburgischen Confession zweiter Artikel.

Von der Erbsünde.

Unsere Kirchen lehren, daß nach Adam's Fall alle Menschen im Wege der natürlichen Fortpflanzung mit Sünde geboren werden, d. h. ohne Gottesfurcht und Vertrauen zu Gott und mit böser Lust, und daß diese Krankheit oder dieser Erbfehler wirklich Sünde sei, welche Verdammniß und ewigen Tod bringt denen, die nicht durch die Taufe und den heiligen Geist wiedergeboren werden.

Sie verwerfen die Pelagianer und Andere, welche leugnen, daß der Erbfehler Sünde sei, und, die Ehre des Verdienstes und der Wohlthaten Christi herabsetzend, behaupten, der Mensch könne durch die eignen Kräfte der Vernunft vor Gott gerecht werden.

Apologie des zweiten Artikels.

Den zweiten Artikel billigen unsre Gegner, so beginnt die symbolische Apologie desselben, und wollte Gott! wir könnten hinsichtlich der neueren Gegner unsrer Confession ebenso beginnen. Mit den alten Gegnern stehen wir, so wie mit allen Hauptkirchen der Christenheit, auf dem gemeinsamen Fundamente der Anerkennung jener das ganze menschliche Geschlecht bis in die Keime seines Ursprungs hinein vergiftenden Krankheit der Sünde, deren Arzt und Heiland Jesus Christus ist, und wir unterscheiden uns von ihnen nur in der Bestimmung der Größe und Schwere dieser Krankheit. Die neueren hingegen sind von jenem Fundamente völlig abgewichen und leugnen die Erbsünde und demnach auch die wahre Lehre von der Erlösung gänzlich. Denn was sie etwa ähnlich Scheinendes von einem natürlichen Hange aller Menschen zum Sündigen vorbringen, ist deßwegen in ihrem Sinne etwas ganz Anderes, weil sie es nicht als eine angeborne böse **Krankheit** der Seele, sondern nur als eine Folge

der natürlichen, von Gott geordneten Organisation des Menschen betrachten, wonach die in ihm früher als die Vernunft sich entwickelnde Sinnlichkeit stets auch ein gewisses Uebergewicht in seiner Natur behaupte, welches zwar nicht selbst sündlich sei, wohl aber leicht zum Sündigen verleite. Doch gereiche dieß dem Menschen selbst mehr zum Vortheil, als zum Nachtheil. Denn jenes Uebergewicht animalischer Sinnlichkeit sei von Gott weislich zu dem Zwecke veranstaltet, damit Vernunft und Wille an ihm etwas zu bekämpfen und überwinden hätten und eben dadurch das mit Kampf und Anstrengung vollbrachte Gute auch Werth und Verdienst haben möge. Man dürfe es daher nicht für etwas Böses halten; vielmehr trete das Böse erst dann ein, wenn der freie Wille in jene an und für sich indifferente Lockungen der Sinnlichkeit einwillige, und dadurch dann seine verbotene That geschehe. Da dieß nun im Kindesalter, worin Vernunft und Wille noch gar nicht entwickelt seien, auch das Bewußtsein des Gesetzes oder das Gewissen noch gar nicht hervortrete, unmöglich geschehen könne, so folge daraus nothwendig, daß alle Menschen in einem moralisch indifferenten Zustande, nur mit allerlei A n l a g e n zum Guten und Bösen geboren und nachher erst durch ihren freien

Willen, der sie ebensowohl auch gut machen könne, böse würden, so daß das Böse immer nur eine bloße persönliche Selbstschuld und eigne That sei. Denn es beginne in jedem Individuum stets von neuem durch die erste schlechte Handlung, welche der freie Wille gegen besseres Wissen und Gewissen begehe. Ohne einen solchen bewußten Widerstreit gegen eine bessere Ueberzeugung gebe es überhaupt keine Sünde; denn nur was der Mensch gegen seine Ueberzeugung thue, sei bös, was er aber ihr gemäß thue, gut, und Ueberzeugungstreue sei die wahre Tugend und Gerechtigkeit, oder Rechtschaffenheit vor Gott. Da nun der indifferent geborne Mensch sich selbst erst durch seinen freien Willen schlecht mache, so könne er sich natürlich auch durch denselben nach den Vorschriften des Gesetzes oder seiner Ueberzeugung wieder gut oder gerecht machen, den alten bösen Werken neue gute entgegensetzen und so die durch die Sünde verlorene Liebe Gottes und die von ihr abhängende Seligkeit durch neue moralische Würdigkeit sich wieder erwerben. Das Verdienst Christi soll hienach bloß darin bestehen, daß er dieß uns gelehrt, sodann auch die reinen Moralgebote, durch deren aus eigner Kraft gewirkte Befolgung wir gerecht und selig werden sollen, besonders hervorgehoben und für die

Ausführung derselben in seinem Leben und Sterben ein erhabenes, bestätigendes Beispiel aufgestellt habe.

Dieß ist die offenkundige Lehre unsrer neuen, jetzt mit dem Namen der Rationalisten sich schmückenden Pelagianer, eine Lehre, die sie so gern der leichtgläubigen Menge als eine neue Weisheit dieser aufgeklärten Zeit einreden möchten, da doch ein jeder einigermaßen unterrichtete Christ weiß, wie alt und längst verworfen in der Christenheit sie ist. Es ist in allen Hauptzügen eben dieselbe Lehre und Weisheit des natürlichen Menschen, welche bei zunehmender Verdunkelung des Evangeliums unter dem Einflusse einer unchristlichen Philosophie vor der Reformation auf den hohen Schulen herrschend geworden war, und das evangelische Christenthum in eine, nur mit kirchlichen Satzungen verbrämte, philosophische Sittenlehre verwandelt hatte, wobei alle tiefere und innerliche Erkenntniß der Sünde, so wie der Gnade, verloren gegangen war. Dieß bezeugen die Quellenschriften jener Zeit, dieß bezeugen namentlich unsre symbolischen Bücher so ausdrücklich, daß nur Unwissenheit es leugnen und nur egoistische Absicht es verdrehen kann, um nämlich nicht durch einen so auffallenden Rückfall grade zu den Lehren, wogegen die Reformation den stärk-

sten Widerspruch erhoben, allzu sehr compromittirt zu werden, und als abtrünnig von der evangelischen Kirche zu erscheinen. So wird z. B. in der Antithese unseres Artikels ganz ausdrücklich die Genugsamkeit der Vernunft zur Erlangung des Heils und ebendamit der Rationalismus verworfen, und in der Apologie wird S. 53. von den damaligen Rationalisten gesagt, was ebensowohl von den neueren gilt: „nachdem die Scholastiker in die christliche Lehre die philosophische von der Güte der menschlichen Natur einmischten, und mehr als recht war, dem freien Willen und den von ihm bewirkten Handlungen zuschrieben, und lehrten, daß die Menschen durch die philosophische oder bürgerliche Gerechtigkeit, von der auch wir gestehen, daß sie einigermaßen in unsrer Macht stehe, vor Gott gerecht würden, konnten sie die innere Unreinigkeit der menschlichen Natur nicht erkennen." (Vgl. besonders auch S. 62.) Und in den Schmalkaldischen Artikeln heißt es S. 321: „es war unmöglich, daß die Papisten recht von der Buße lehrten, da sie die wahre Sünde nicht recht erkannten. Denn sie urtheilen fälschlich von der Erbsünde, weil sie sagen, daß die natürlichen Kräfte des Menschen unversehrt und unverdorben geblieben seien, und daß

die Vernunft recht lehren und der Wille das, was sie lehrt, ausführen könne, und daß Gott gewiß seine Gnade gebe, wenn der Mensch mit seinem freien Willen so viel thut, als er vermag." Dieß ist offenbar auch ganz die Lehre der neueren Rationalisten, und wir sehen hieraus abermals, wie es mit den großen Fortschritten in der Theologie steht, welche diese Partei zu machen sich gerühmt hat; große Schritte sind es freilich, aber sie gehen nicht vorwärts, sondern viele Jahrhunderte rückwärts, in den ante- und antievangelischen Pelagianismus hinein, dessen Bekämpfung mit der göttlichen Kraft des Evangeliums das vornehmste Geschäft der Reformatoren war *). Mögen sie daher auch gegenwärtig wieder mehr semipelagianisch sich accommodiren, so können wir doch nichts Besseres thun, als den erneuten alten Irrthümern von neuem die alte evangelische Wahrheit entgegenzusetzen, welche sie schon öfters siegreich überwunden hat.

Es ist gewiß, daß durch die kräftige Gegenwirkung der Reformation der offenbare Pelagianismus,

*) Hic ruit illa philosophiae moralis sententia, quam plenis buccis nunquam non intonant Scotistae, voluntatem se posse conformare omni dictamini rectae rationis etc. Melanchth. Loci. 1521, ed. Augusti. 1821. p. 31.

welcher (besonders durch die Scotisten) in der katholischen Kirche herrschend geworden war, sehr in ihr zurückgedrängt wurde. Das Tridentinische Concilium widerspricht ihm in den vier ersten Abschnitten des dogmatischen Decrets der fünften Session mit würdigem Ernste, stellt die Behauptung der Erbsünde, obwohl es den Begriff derselben unbestimmt läßt, mit Entschiedenheit auf und weiset besonders im dritten Abschnitt mit Nachdruck auf den einzigen wahren Erlöser hin. Nur ist zu beklagen, daß es im fünften Abschnitte desselben Decrets doch den Semipelagianismus wieder zur Hinterthüre hereinschlüpfen läßt, indem es behauptet, durch den Act der Taufe würde nicht bloß die Schuld, Zurechnung und Verdammniß der forterbenden Sündhaftigkeit, sondern auch diese selbst so gänzlich aufgehoben, und durch die eingegossene Gnade der Täufling so gerecht gemacht, daß nun nicht bloß keine zugerechnete, sondern überhaupt gar keine eigentliche Sündhaftigkeit mehr in ihm sei, und er gar nicht mehr für die innere Erbsünde, sondern nur für die gelegentlichen äußeren oder wirklichen Sünden der vergebenden Gnade Gottes bedürfe und nur um dieser willen Buße zu thun habe. Die böse Lust aber, die doch das Concilium auch in den wiedergeborenen Christen

anerkennt und in seinen eignen Gliedern zu empfinden gesteht, erkläret es, leider! sehr pelagianisirend und in ausdrücklichem Widerspruche gegen die heilige Schrift (Röm. 7, 7 ff.) nicht für Sünde, sondern nur für einen indifferenten Hang dazu, welcher denen nichts schade, die nicht mit ihrem freien Willen darin einwilligten, ja sogar ihnen nütze, wenn sie recht dagegen kämpften, weil sie dadurch ein desto höherer Belohnung würdiges Verdienst sich erwürben *). Wie gefährlich diese willkührlichen und zweideutigen Schlüsse zu den obigen groben Irrthümern sich zurückneigen, wird Jedem sich von selbst ergeben.

Das schlagendste Argument gegen diese Irrthümer ist eben die Menge und Allgemeinheit der wirklichen Sünden bei Christen und Nichtchristen, welche ganz unwidersprechlich in der Erfahrung gegeben ist

*) Manere in baptizatis concupiscentiam, vel fomitem, haec sancta synodus fatetur et sentit, quae cum ad agonem relicta sit, nocere non consentientibus, sed viriliter per Christi Iesu gratiam repugnantibus non valet, quinimo, qui legitime certaverit, coronabitur. Hanc concupiscentiam, quam aliquando apostolus peccatum appellat, sancta synodus declarat ecclesiam catholicam nunquam intellexisse peccatum appellari, quod vere et proprie in renatis peccatum sit, sed quia ex peccato est et ad peccatum inclinat.

und auf eine gemeinsame innere Sündenquelle nöthigend zurückweist. Auch der Rationalismus gesteht es ein, daß alle Menschen Sünder sind, weil alle durch verbotene Handlungen nicht bloß das Gesetz Gottes übertreten, sondern selbst gegen ihre eigne Ueberzeugung gehandelt hätten. Wahrlich, dieß sollte doch jedem denkenden Menschen die Meinung verdächtig machen, als ob die Menschen alle in einem guten und unversehrten (in statu integro) oder doch indifferenten Zustande ihrer Natur auf die Welt kämen. Denn ein indifferentes Gleichgewicht, das dennoch immer nach der linken Seite überwiegt, so daß es unter allen Myriaden Menschen keinen einzigen Gerechten giebt, sollte doch Jedem sich selbst aufzuheben scheinen. Der Ursprung des Bösen als des Einzigen unter allem Endlichen, was nicht in dem Urgrund aller Dinge, in Gott, seinen Grund hat, bleibt auch nach der orthodoxen Lehre in das Dunkel einer willkührlichen Thatsache des Abfalls eines freien Wesens von Gott gehüllt, einer Thatsache, die sich nicht weiter vernünftig erklären läßt, weil eben das Böse unvernünftig ist, wie sich auch das Finstere nicht klar machen läßt, ohne aufzuhören, finster zu sein*). Aber es ist nun doch weit ein-

*) Vgl. Augustin. de civit. Dei l. XII. c. 7.

facher und zusammenhängender mit der Schrift, aus der fortwirkenden Causalität dieser Einen Thatsache in allen Menschen, welche durch die natürliche Fortpflanzung von jenen ersten Thätern ihr Leben und Wesen empfangen haben, die allgemeine Verbreitung des Bösen über alle zu erklären (Röm. 5, 12 ff.), als in jedem Individuum aus dem Guten oder Indifferenten heraus das Böse immer von neuem entstehen zu lassen, während man doch kein einziges Beispiel von dem Gegentheil aufzuweisen vermag; denn obwohl es der Behauptung nach ebensowohl möglich sein muß, so giebt es doch Keinen, der ohne Sünde geblieben wäre, bis auf den Einzigen, der einen neuen, höheren Ursprung hatte. Jeder Unbefangene wird einsehen, daß hienach die Menschen, deren natürlichen Werth man durch Leugnung der Erbsünde gern heben möchte, dennoch persönlich weit verwerflicher erscheinen müssen, als nach der rechtgläubigen Lehre, indem sie nämlich mit ihrer guten und unversehrten Natur und trotz derselben doch alle solche Sünder werden, wie sie die Geschichte und Erfahrung ebenmäßig jedem Beobachter darstellt, so daß ihnen allen auf gleiche Weise der schnödeste Mißbrauch ihres freien, zum Guten ebenso tüchtigen Willens zur Last fällt, der um so unverantwortlicher

ist, da Jeder durch das Beispiel der Andern gewarnt wird, was bei den ersten Sündern noch nicht der Fall war. Die Gegner selbst fühlen es, daß ihre Ableitung des Bösen aus dem bloßen freien Willen der Individuen bei der Menge und Allgemeinheit desselben ganz unzureichend ist, und einsehend, daß man auf ein schon vorhandenes Böses als Quelle desselben zurückgehen müsse, suchen sie es oft aus dem weitverbreiteten schlechten und verführenden Beispiele, welches Jeder in der Welt vorfände, zu erklären. Dieß heißt aber, dasselbe durch dasselbe erklären; denn was ist jenes allverführende Beispiel anders, als eben die Allgemeinheit des Bösen in der Welt, und was ist der Grund jener Allgemeinheit des schlechten Beispiels und seiner Befolgung? Sodann geht ja auch das Beispiel nur auf Handlungen, nicht aber auf Gesinnungen; denn jene kann man wohl einem Andern absehen und nachmachen, nicht aber diese, welche innerlich sind. Das Wesen der Sünde besteht aber in der sündhaften Gesinnung. Man ist daher doch genöthigt, jenen Grund im Innern der menschlichen Natur zu suchen, und hier bleibt nun keine Wahl übrig, als entweder eine, nicht von Gott herrührende, moralische Verderbniß derselben anzunehmen, oder ein von Gott herrühren-

des Mißverhältniß ihrer Organisation, eine unharmonische Mischung von Vernunft und Sinnlichkeit, Geist und Thierheit, woraus bei Allen die Sünde hervorgehen soll. Dieß ist denn nun die gewöhnliche Annahme aller derer, die die Erbsünde ganz leugnen, wie alle Rationalisten und Pelagianer, oder auch halb, wie Katholiken und Semipelagianer. Da nun aber hienach Gott als der Urheber des Bösen erscheint, so sucht man entweder grundverderblich das Böse ganz wegzuklügeln, indem man es sophistisch theils nur als einen falschen Schein, theils als eine bloß natürliche Einschränkung darstellt, oder doch halb wegzudeuteln, indem man nämlich nicht die böse Lust des Herzens selbst und ihre Einflüsse auf Vernunft und Willen, sondern nur den Act der Einwilligung des freien Willens in dieselbe und die daraus entstehende verbotene Handlung als Sünde betrachtet. Dabei behauptet man sogar, jene nur aus der natürlichen Sinnlichkeit entspringende Lust zum Bösen gäbe erst der menschlichen Tugend durch die Mühe des Kampfes dagegen den rechten verdienstlichen Werth, welchen sie gar nicht hätte, wenn sie dem Menschen leicht oder natürlich wäre, woraus denn freilich die heillose Consequenz sich ergiebt, daß man die Lüste des Herzens nur immer steigern müsse,

damit der freie Wille durch ihre Bekämpfung um so mehr Verdienst sich erwerben könne. Daß bei einem solchen Selbstverdienst das Verdienst Christi überflüssig wird, liegt am Tage. —

Alle diese verderblichen Irrlehren der Gegner unseres Artikels werden umgestoßen durch die allein wahre Lehre der heiligen Schrift, welche von Sünde und Tugend, oder von Ungerechtigkeit und Gerechtigkeit vor Gott, ganz andere Begriffe giebt, als der Rationalismus, und den Menschen weder so erbärmlich, noch auch in seiner Erbärmlichkeit so selbstgenugsam darstellt, wie er. Gegen jene unwürdige Meinung, daß der Mensch im Stande thierischer Rohheit auf der Erde ausgesetzt und nur durch die harte Noth getrieben worden sei, seine Lage zu verbessern, seine Umgebung zu cultiviren, und aus der Brutalität sich herauszuarbeiten, und nur durch die Furcht bewogen worden sei, Götter zu glauben, die er erst nach langwierigen Abstractionen und Reflexionen seines Verstandes auf Einen zu reduciren gelernt habe, — gegen diese niedrige Lehre stellt die Schrift die erhabene, den Menschen hoch verklärende, daß er von der göttlichen Liebe nach dem Bilde Gottes geschaffen und zum Herrn über alle andere Creatur

bestellt worden sei. Dieses Ebenbild Gottes oder diese Gottähnlichkeit des Menschen, worin anders kann sie bestanden haben *), als darin, daß die heiligen Eigenschaften der göttlichen Natur in der menschlichen verjüngt sich abbildeten oder abspiegelten? Nicht also in der geistigen Existenz des Menschen überhaupt, noch in einem einzelnen Vermögen derselben, nicht in der Vernunft und dem Willen, als bloß formalen Kräften, bestand das göttliche Ebenbild; denn wenn der Inhalt derselben nicht Gott, nicht göttliche Erkenntniß und göttliche Gesinnung ist, wenn sie nicht göttlichen, sondern ungöttlichen Dingen irreligiös zugewandt sind, so sind sie wie abgewandte Spiegel, welche statt des rechten nur unrechte Bilder zeigen, und daher keine Aehnlichkeit mit dem rechten mehr zu erkennen geben. Dadurch aber war der Mensch Gott ähnlich, daß er mit seiner ganzen Seele Gott zugewandt war, daß also seiner gotterleuchteten Vernunft das klare Bewußtsein der heiligen Liebe und Allmacht Gottes, die ihn erschaffen, einwohnte und all sein Denken heiligte, und in seinem unschul-

*) Quod quid est aliud, nisi in homine hanc sapientiam et iustitiam effigiatam esse, quae Deum apprehenderet et in qua reluceret Deus, hoc est, homini dona esse data, notitiam Dei, timorem Dei, fiduciam erga Deum et similia? Apologie, S. 54.

digen Herzen eine reine, kindliche Gegenliebe zu seinem liebreichen Schöpfer und ewigen Wohlthäter lebte, welche alle andere Triebe und Gefühle veredelte und heiligte, und den Willen ungezwungen in steter williger Uebereinstimmung mit dem göttlichen erhielt (Eph. 4, 24.; Col. 3, 10.). In dieser seiner Gottähnlichkeit, in diesem Stande heiliger Unschuld, in dieser reinen Seelengesundheit konnte der Mensch nicht anders als selig sein. Friede mit Gott, Liebe und Freude in ihm erfüllten sein Gemüth. Was er innerlich erkannte und empfand, das bestätigte und erhöhte ihm vielfach die äußere, paradiesisch schöne Natur, in der noch kein Leid und keine Widerwärtigkeit war, und die Gott der Herr ihm untergeben hatte. Denn nicht durch seine List und Schlauheit, oder durch die natürliche Stärke seiner Organe, worin so manches Thier ihm überlegen ist, wurde der Mensch der Herr der Schöpfung, sondern dadurch allein, daß er, innerlich mit dem ewigen Herrn der Welt verbunden und verwandt, überall in ihr unter der vergänglichen Erscheinung den Unvergänglichen erkannte und liebte, der sein Herz vom Dienste der Creatur frei machte, und ihn zum Herrn derselben erhob, und auch seiner äußeren Gestalt das Siegel der Herrschaft ausdrückte. Die wahre innere

Herrschaft über die Creatur, wovon die äußere nur das Abbild ist, hat der Mensch, der Priester der Schöpfung, allein durch die Religion, die ihn auch allein wesentlich, und nicht bloß dem Grade nach, von allen andern irdischen Geschöpfen unterscheidet. Der gottlose Mensch besitzt jene Herrschaft nicht, wenn er auch über Welttheile zu gebieten hätte; denn die Welt ist der Herr und Götze seiner Seele; der Gerechte aber besitzt sie, wenn er auch keine irdische Güter hat; denn das höchste Gut, die Liebe Gottes, ist sein, und damit überwindet er weit den Trotz der Welt. Paulus war ein hoher Herr in seiner Armuth; man lese Röm. 8, 31—39., 2 Cor. 6, 10.; Nero war ein niedriger Sklave in seinem Reichthume. Die Religion, wodurch der Mensch mit Gott verwandt und verbunden ist, die Religion als das Band, welches das Zeitliche an das Ewige, das Vergängliche an das Unvergängliche knüpft, sie ist es auch allein, wodurch die vernünftigen Wesen, die sie haben, und selbst im tiefsten Verfalle nicht verleugnen können, an der göttlichen Unsterblichkeit Antheil nehmen und mit und durch Gott ewig leben. Da nun der erste Mensch, so wie er unmittelbar aus Gottes heiligen Händen hervorgegangen, an Leib und Seele geheiligt und seiner ewigen Bestimmung

ganz gemäß war (1 Mos. 1, 31.), da sein Leib als ein reiner und unbefleckter Tempel des heiligen und unsterblichen Geistes nichts Mangelhaftes, Böses, Tödtendes oder Todeswerthes enthielt, auch von den Früchten des Lebensbaumes genährt wurde, so wird mit Recht behauptet, daß der Mensch seiner Person nach, ohne eine Zerstörung der wohlgeordneten Verbindung zwischen Leib und Seele fürchten zu müssen, unsterblich war und ohne Tod zum himmlischen Leben verklärt worden wäre. Jetzt ist in Folge der Sünde so wie das Uebel überhaupt, so insbesondere auch der Tod selbst den Geheiligten nothwendig und heilsam, weil er das durch die Sünde eingetretene Mißverhältniß des Leibes und der Seele aufhebt; aber von Anfang an ist es nicht also gewesen (Röm. 5, 12. 6, 23.; Weish. 2, 23 f.).

Das göttliche Ebenbild in den ersterschaffenen Menschen war also, wie schon das Wort giebt, nichts Anderes als die Aehnlichkeit des Menschen mit Gott. In und zu dieser Aehnlichkeit war er nach Gottes gnädigem Rathschlusse erschaffen (1 Mos. 1, 26.); sie war daher eins mit seiner Natur, sie war die von Gott gewollte, natürliche Beschaffenheit seines Wesens, sie bestand in der ursprünglichen Integrität, Reinheit und Lauterkeit seines gottverwandten Seins,

sie war mit Einem Worte die anerschaffene Gerechtigkeit des Menschen. Diese haben wir uns im Verhältniß zu dem ganzen menschlichen Sein nicht anders zu denken, als wie die Gesundheit im Verhältniß zum leiblichen Sein. So wie diese nicht etwas von den körperlichen Kräften selbst Verschiedenes und weder eine besondere Substanz, noch ein besonderes Glied des Körpers, sondern nur die normale Beschaffenheit aller seiner Kräfte und Glieder ist, woraus von selbst auch körperliches Wohlsein folgt, so war jene keine besondere Substanz im Menschen, kein hinzugekommenes Vermögen seiner Seele, sondern die normale unversehrte Beschaffenheit der ganzen menschlichen Natur in allen ihren Vermögen, Kräften und Trieben, woraus von selbst auch ihre ungetrübte Seligkeit sich ergab. So wie ferner die Gesundheit nicht sowohl durch das rechte Wirken der körperlichen Kräfte hervorgebracht wird, als vielmehr selbst erst das rechte Wirken derselben hervorbringt, so war auch die ursprüngliche Gerechtigkeit des Menschen nicht etwas erst durch seine eignen Kräfte Selbstgemachtes, sondern etwas natürlich Anerschaffenes, wovon die rechte harmonische Wirksamkeit aller Kräfte die Folge war. Der gute Baum erzeugt gute Früchte, nicht die guten Früchte einen

guten Baum. Wir widersprechen hierin den katholischen Theologen, welche, die menschliche Natur herabsetzend, behaupten, sie sei ursprünglich aus widerstreitenden Elementen des Geistes und des Körpers, der von Natur gegen den Geist anstrebe, zusammengesetzt, und das göttliche Ebenbild sei etwas von beiden verschiedenes Drittes, eine höhere, übernatürliche Zugabe zu dem menschlichen Wesen, dazu von der göttlichen Gnade verliehen, um den natürlichen Widerstreit der Vernunft und der Sinnlichkeit auszugleichen und so den Menschen gerecht vor Gott zu machen. Diese Annahme ist ganz unstatthaft, erstlich, weil sie Gottes unwürdig ist, dessen vornehmstes Geschöpf auf Erden sie, gegen die Schrift (1 Mos. 1, 31.), als unzulänglich und in sich selbst zwiespältig darstellt, so daß es einer übernatürlichen Nachhülfe bedarf, um es in Ordnung zu bringen; zweitens, weil sie manichäisirend das Böse aus der Materie und Sinnlichkeit ableitet, worin es durch jene übernatürliche Gabe nur hintan gehalten würde; drittens, weil sie eben dadurch das Böse auf die göttliche Schöpfung der menschlichen Natur zurückführt; viertens, weil sie durch eine falsche Entgegensetzung des Natürlichen und Heiligen im Menschen das Heilige nicht als natürlich und das Natürliche nicht als hei-

lig darstellt und dadurch die wahren anthropologischen und moralischen Begriffe verwirrt; fünftens, weil sie aus dem göttlichen Ebenbild, welches die Schrift so nachdrücklich als den Hauptvorzug des Menschen vor allen andern Geschöpfen hervorhebt, ein nescio quid, eine ganz unbestimmbare Vorstellung macht; sechstens, weil sie in der Lehre von der Sünde zu schädlichen Folgen führt, wie weiter unten gezeigt werden soll *).

Wir widersprechen ferner in unserer Lehre von der ursprünglichen Gerechtigkeit des Menschen allen Pelagianern und Rationalisten, welche sie leugnen und dem, was wir mit Recht so nennen, allen moralischen Werth absprechen, und zwar grade deßhalb, weil es dem Menschen anerschaffen und natürlich gewesen wäre, er es also nicht selbst durch eigne Willenskraft sich gegeben und erworben, auch nicht durch Kampf und Anstrengung es behauptet habe. Moralischen Werth habe aber nur das, was der Mensch sich selbst gebe und verdanke. Tugend, so wie Sünde könne nur eigne That des Menschen sein, und Heiligkeit gebe es nicht ohne Kampf und Ueberwindung. Deßhalb habe auch gleich von vorn

*) Vgl. Gerhard. Loci theoll. Tom. II. de imagine Dei, cap. 2.

herein Gott den Menschen mit jenem Zwiespalte der geistigen und sinnlichen Natur geschaffen, damit er im rüstigen Kampfe mit dem inneren Feind durch eigne Kraftäußerung die Tugend und Gerechtigkeit erringen und eben dadurch auch ein Verdienst von ihr haben und der Belohnung würdig sein möge. Dieß sind die heidnischen Grundsätze einer dem Evangelio abtrünnig gewordenen, übermüthigen Moralphilosophie, die, so weit sie sich in unsern Zeiten von der evangelischen Rechtgläubigkeit entfernt, so sehr auch alle wahre moralischen Begriffe verkehrt und verdreht und ihre heilige Tiefe verflacht hat. Grundlos, nichtig und antichristlich sind jene Behauptungen, so pomphaft sie auch klingen mögen. Ein einziger Hinblick auf Gott, zu dessen Ebenbild der Mensch erschaffen worden, widerlegt sie. Ist Gott etwa nicht gut, oder hat er keinen moralischen Werth, weil er seiner Natur, seinem Wesen nach heilig und gerecht ist, weil er seine Güte nicht erst durch verdienstliche Anstrengung seines freien Willens erworben, oder einem feindlichen Gegensatze abgekämpft hat? Würde nicht vielmehr eben das Vorhandensein eines solchen Gegensatzes, den Gott in sich selbst zu bekämpfen hätte, die göttliche Heiligkeit beflecken und die lautere Güte Gottes aufheben, und also Gott

unendlich herabsetzen? Wenn es nun Gott gefallen hat, den Menschen nach seinem Bilde als ein Wesen zu erschaffen, welches, wenn auch nicht mit göttlicher Nothwendigkeit, doch von Natur rein und gut wäre und, von heiliger Liebe erfüllt, gern und willig, ohne Zwiespalt, Zwang und Verdienst, nach dem Willen seines Schöpfers, in reiner, gottgefälliger Unschuld wandelte und handelte, gleich als könne es nicht anders sein, wer dürfte es wagen, einem solchen gottähnlichen Wesen einen hohen moralischen Werth abzusprechen? Ja wer müßte nicht, wenn er nach christlichem Maßstabe urtheilt, diesen Werth um so höher anschlagen, je weniger grade ein solches Wesen sich darauf einbilden würde, je mehr es, ohne sich etwas damit zu wissen, oder einer Belohnung dadurch würdig werden zu wollen, in anspruchsloser Reinheit und Kindlichkeit dem Herrn diente und, statt von Gott einen Lohn dafür zu erwarten, nur Dank und Liebe ihm für seine Gnade und Liebe darzubringen hätte? Stellt nicht der Herr auch jetzt noch die kindliche Unschuld, obwohl auch sie nicht mehr rein ist, als Muster für das Himmelreich auf, nicht wegen ihrer Verdienstlichkeit, sondern wegen ihrer Anspruchslosigkeit? Auch jetzt soll durch die Wiedergeburt und Erneuerung des göttlichen Eben-

bildes das Gute in uns zur andern Natur werden, so wie es uns ursprünglich natürlich war, und ein neuer, durch die Liebe geheiligter Mensch soll hervorgehen, in welchem der Gegensatz des alten sündigen immer mehr verschwinden (Eph. 4, 22—24.) und daher nur mit Abnehmung des Kampfes gegen das verschwindende Böse der moralische Werth zunehmen und immer ungetheilter das ganze Wesen des Menschen einnehmen soll. Der Kampf gegen das vorhandene Böse ist nothwendig und löblich; aber besser wäre es, wenn gar kein Böses und also auch kein feindlicher Zwiespalt vorhanden wäre*).

Gewiß, Gott hat den Menschen nicht zwiespältig, sich selbst widerstrebend, halb Thier und halb Engel erschaffen und ihm dann aufgegeben, den Widerstreit der niederen Hälfte seines Wesens gegen die höhere durch die Gewalt des freien Willens zu unterdrücken, und die natürliche Disharmonie zu einer künstlichen Harmonie zu zwingen, wobei das Maß der bezwin-

*) Luther, Walch, Th. 18. S. 1409: die Strenge des göttlichen Gesetzes kann auch dieses fordern, daß solcher Streit in uns nicht sei, weil er uns anfänglich nicht als solche geschaffen hat (denn er hat den Menschen richtig und grade erschaffen) und wir dadurch gehindert werden, daß wir ganz in seinem Gesetz seien, und ein Theil von uns, so mit uns streitet, wider sein Gesetz ist.

genden und bekämpfenden Kraft den Maßstab des moralischen Werthes abgäbe. Nach dieser verwerflichen Ansicht müßte der Mensch die, leider! in seinem Inneren, aber nicht von Natur, sondern durch die Sünde stattfindende Rebellion der Triebe nur immer zu vergrößern suchen, damit der freie Wille in der Erzwingung der gebotenen Handlungen immer mehr zu kämpfen, eine immer größere Kraft anzuwenden und ebendadurch auch ein immer größeres Verdienst zu erringen hätte. Nein, Gott hat die ganze menschliche Natur, Leib und Seele, in reiner, vollkommener Ordnung und schöner Harmonie erschaffen, und nicht Geist und Fleisch, Thier und Engel widrig in ihm gemischt, sondern beides, das Spirituelle und Materielle, das Rationale und Animalische, zu Einer einigen, reinen, heiligen Menschlichkeit vereinigt, worin alle Kräfte und Triebe in ihrem rechten Maße harmonisch wirkten, und keine gegenseitige Hemmung oder Störung, kein feindlicher Gegensatz, kein Kampf, kein Streit und kein Leid war, sondern Alles willig und freudig der göttlichen Ordnung diente. Die Sinnlichkeit, der die Gegner fälschlich statt der Sündlichkeit alles Uebel aufzubürden pflegen, war in dem ersten Menschen, was sie ihrem Wesen nach auch in uns ist, nämlich ein von Gott geordneter

und daher guter Bestandtheil unsrer Natur. Aber sie war in Adam wie in Christo ohne Sünde, ohne Leidenschaft, ohne selbstische Begier, ohne Unordnung und Uebermaß, kurz ohne das, was jetzt allein an ihr bekämpft und ertödtet werden soll; denn sie selbst soll es nicht, weil sie von Gott geordnet und gegeben ist, und nie die von Gott geschaffene Natur, sondern immer nur die Sünde unterdrückt werden soll. Vielmehr soll auch sie vom Geiste der Heiligung durchdrungen, erhoben und vergeistigt werden, und zwar nicht bloß dadurch, daß sie als äußeres Organ den Functionen des Geistes dient, sondern auch dadurch, daß ihre eignen Functionen durch Dank und Gebet, durch Liebe und Gehorsam im frommen Bewußtsein des Menschen auf Gott, den Schöpfer, Geber und Ordner derselben, bezogen und dadurch geweihet werden, 1 Cor. 10, 31.; 1 Tim. 4, 3—5. Alle Herabsetzung der leiblichen Natur des Menschen, die Viele ächt manichäisch als einen Kerker oder eine Fessel der Seele betrachten (was doch nur von der Sünde gelten kann), muß verstummen vor dem Worte der Schrift, daß der Leib ein Tempel des heiligen Geistes sein soll, und daß wir auch dem Leibe nach Glieder Christi sind, 1 Cor. 6, 15. u. 19.; denn er hat nicht bloß unsre Seele, sondern auch

unsern Leib in die heilige Gemeinschaft der göttlichen Natur aufgenommen, ist selbst leiblich von den Todten erstanden und wird dereinst auch unsere todten Leiber wieder erwecken und verklären. Der Gegensatz, den die heilige Schrift zwischen Geist und Fleisch macht, wird sehr fälschlich von den Gegnern als ein natürlicher Gegensatz der Seele und des Leibes oder der Vernunft und Sinnlichkeit erklärt. Es ist dieß der moralische Gegensatz des alten und neuen, oder des natürlichen und geistlichen Menschen (Eph. 2, 1—6. 4, 22—24.; Röm. 7, 14 ff.); der alte Mensch ist Fleisch, insofern er, von Gott abgewandt und nur sich selbst oder der Creatur zugewandt, dem Egoismus und der Leidenschaft dient; der neue Mensch ist Geist, insofern er, in Glaube und Liebe dem Höchsten zugewandt, von dem heiligen Geiste erfüllt und in seinen Gedanken und Entschließungen, Trieben und Gefühlen von ihm geleitet ist. Beide Ausdrücke bezeichnen den ganzen Menschen *). Vernunft und Wille sind in dem unerleuchteten und unheiligen Menschen ebensowohl fleischlich als die sinnlichen Triebe; denn sie sind egoistisch nur auf das eigne creatürliche Selbst ge-

*) Vgl. Melanchthon's Loci, ed. Augusti, p. 27 sqq. p. 140.

richtet; die eingebildete Vernunft vergöttert sich selbst in ihrem Dünkel, oder formt sich einen Gott nach dem Bilde des Menschen, und die subtilen, aber großen Sünden, die Radicalsünden des Unglaubens, der Abgötterei und des Stolzes, gehen nicht aus der Sinnlichkeit, sondern aus der fleischlich gesinnten Vernunft hervor, Röm. 8, 7.; Gal. 5, 20. Ebenso würden umgekehrt in einem heiligen Menschen auch die Triebe und Empfindungen der sinnlichen Natur geheiligt und geistlich sein, indem auch sie, wie oben bemerkt, mit Dank und Demuth auf Gottes Liebe und Weisheit bezogen, und eben dadurch geordnet und veredelt, und von animalischen Begierden und Affecten weit unterschieden wären. Es soll auch bei dem Kampfe der Heiligung mit der Sünde nicht sowohl ein Theil des Menschen den andern, als vielmehr der neue Mensch den alten bekämpfen, und zwar so, daß dem Schlechten stets das correspondirende Gute entgegentritt. So soll die gläubige Erleuchtung der Vernunft die alte ungläubige Verfinsterung derselben austreiben, die Heiligung des Willens die alte sündliche Richtung desselben unterdrücken, und die neuen heiligen Gefühle der Liebe, welche aus dem Glauben entspringen, sollen die Selbstsucht und unreinen Begierden aus dem Herzen verdrän-

gen. Es ist falsch und fruchtlos, wie es gewöhnlich geschieht, immer nur das Denkvermögen oder die Vernunft den Trieben und Gefühlen entgegensetzen zu wollen; Gefühle müssen durch Gefühle, Gedanken durch Gedanken und Entschlüsse durch Entschlüsse überwunden werden. Die wahre Würde des Menschen besteht nicht in einer wider die Natur erzwungenen Einigung widerstreitender Vermögen, sondern in der freien, ungezwungenen Einheit und Harmonie seines ganzen gottverwandten Wesens. In und zu dieser Würde war der Mensch erschaffen als eine gute, heilige Natur, die durch das Band der Liebe innig mit Gott verbunden war. Das wahre Gute ist nicht ein verdienstliches Machwerk, sondern die eigentliche, ursprüngliche Natur des Menschen, die Integrität, oder der rechte, gesunde Normalzustand seines Wesens, wovon er, weil er darin erschaffen war, kein Selbstverdienst, wohl aber von seinem Gegentheil, dem Bösen, Schuld haben sollte, weil es das Abnorme, Unnatürliche, Krankhafte ist, welches nicht durch Gott, sondern nur durch den eignen Willen des Menschen entstanden sein kann. —

Ehe wir nun zur Betrachtung des Bösen selbst und seiner verderblichen Folgen für die menschliche

Natur fortschreiten, ist es nöthig, den Begriff des göttlichen Gesetzes ins Auge zu fassen; denn nur durch das Gesetz ist Erkenntniß der Sünde (Röm. 3, 20. 7, 7.). Das Gesetz ist ein Ausdruck, eine Festsetzung, eine ordnende Bestimmung des göttlichen Willens; aber nicht jede ordnende Bestimmung desselben ist das Gesetz, wodurch die Sünde erkannt wird. Gott hat von Anfang an alle seine Werke wohl geordnet, und einem jeglichen sein eigen Werk gegeben, und erhält sie für und für in solcher Ordnung, daß sie ihr Amt immerdar ausrichten, und keins das andere hindere, sondern sie sind immerdar seinem Befehle gehorsam (Sir. 16, 25—28.; Ps. 147, 6. 111, 3. 104, 24.; Weish. 11, 22.). Allen Creaturen ist ihre Ordnung, ihr Maß und Ziel durch den göttlichen Willen gegeben; sie sind, leben und bewegen sich in den Schranken und Bahnen, die ihnen Gott gesetzt hat, und die man in der Wissenschaft gleichfalls Gesetze, oder genauer, Naturgesetze zu nennen pflegt, ein Ausdruck, welcher der Schrift fremd ist. Auch der menschlichen Natur sind für Körper und Geist solche Naturgesetze gegeben, die ohne Unterschied von Gut und Bös alle Menschen gleichmäßig und nothwendig bedingen und nicht sowohl den Werth des menschlichen Seins, als dieses selbst

bestimmen. Sie sind ebenso wenig, als mathematische oder technische Gesetze, das Gesetz, welches die Erkenntniß des Guten und Bösen giebt. Dieses, das höchste Gesetz, welches die Schrift vorzugsweise das Gesetz nennt, ist diejenige Norm und Ordnung, worin und wonach der heilige Wille Gottes den vernünftigen Geschöpfen die Erkenntniß oder das Bewußtsein seiner Herrlichkeit, sich selbst offenbarend, anerschuf, und eben dadurch alle ihre Kräfte und Vermögen, Triebe und Gefühle, jedes in seinem Maße, zu einer freien und bewußten Verherrlichung seines göttlichen Wesens bestimmte und weihte. Gott ist das höchste Gut, der Inbegriff aller Vollkommenheit; er allein ist absolut durch sich selbst gut (Matth. 19, 17.), oder seinem Wesen nach heilig; er wird es nicht erst durch Uebereinstimmung mit einem andern Wesen, oder mit einem von seinem Willen noch verschiedenen Gesetz, sondern sein heiliger Wille ist selbst das ewige Maß und Gesetz alles Guten; alles Andere ist nur gut, insofern es durch ihn und ihm gemäß ist. Die Beziehung des Creatürlichen auf Gott, das ist es, was ihm die Weihe giebt; die innere Verbindung und Aehnlichkeit vernünftiger Geschöpfe mit ihrem heiligen Schöpfer, sie allein heiligt dieselben, oder, in moderner Sprache zu reden, giebt

ihnen den sittlichen Werth. Nur die Religion, nur Glaube und Liebe zu Gott, dem höchsten Gut, ist die Quelle, das Wesen und das Ziel aller Sittlichkeit, oder Heiligung; nur dadurch, daß der Mensch seiner ursprünglichen Natur nach ein religiöses, gottverwandtes Wesen ist und noch jetzt Gottes Gesetz im Herzen trägt, ist er ein sittliches Wesen. Was man in neuerer Zeit, falschen Philosophen folgend, als eine Sittlichkeit, ohne Religion oder vor und neben derselben, hat rühmen wollen, das mag man immerhin mit diesem unschriftmäßigen Namen benennen; aber man hüte sich ja, es in der Theologie mit der Gerechtigkeit, die vor Gott gilt, identificiren zu wollen; schon der Ausdruck giebt, daß es nichts Anderes ist als das, was die Kirche iustitia operum, iustitia civilis oder iustitia rationis und philosophica nennt, auch als ein äußeres löbliches Thun des natürlichen freien Willens gern innerhalb und außerhalb der Christenheit anerkennt (Apol. S. 62—64.), aber stets auch sehr weit von der christlichen Gerechtigkeit, von der iustitia cordis sive spiritualis unterscheidet, die als ein inneres geheiligtes Sein und Leben des Geistes und Herzens vor der göttlichen Heiligkeit allein einen Werth hat, auch allem äuße-

ren Handeln erst den wahren moralischen Gehalt (substantia actuum) giebt.

Das Gesetz Gottes in Bezug auf den Menschen ist weit mehr als eine Vorschrift seines Thuns und Lassens; es ist die göttliche Norm der Gerechtigkeit oder Gottangemessenheit des ganzen menschlichen Seins; es ist die Norm des göttlichen Ebenbildes, wozu der Mensch geschaffen worden, der göttliche Typus der gottgeweihten menschlichen Natur, oder auch die göttliche Idee, das Ideal, der Begriff des zur Gottähnlichkeit bestimmten Menschen. Es erstreckt sich daher zunächst auf das innere Leben, welches, recht normirt, von selbst dann auch die angemessene äußere Erscheinung oder das rechte Thun und Lassen hervorbringt, und zwar erstreckt es sich auf das ganze innere Leben, sowohl in seiner organischen Coexistenz als in seiner continuirlichen Succession. Es ist höchst einseitig und beschränkt, das Gesetz, welches, wie gesagt, das Musterbild des ganzen Menschen ist, nur auf die Acte seines Willens beziehen und diesem allein das Gute, das Schöne dagegen dem Herzen, und das Wahre der Vernunft zueignen zu wollen. Solche eitle Distinctionen wollen wir jenen Philosophen überlassen, die den lebendigen Gott nicht kennen, und

statt mit der Klarheit und Fülle seiner Liebe die ganze Seele zu durchdringen, nur leere Abstractionen, abgezogene Begriffe, die ein Jeder füllt mit dem, was ihm beliebt, den vereinzelten Vermögen derselben kraftlos vorhalten. Die Gerechtigkeit, so wie die Sünde, besteht nicht in einem Aggregat einzelner Willensacte, sondern in einem Sein, in einer Beschaffenheit (habitus), und zwar in der religiösen oder irreligiösen Beschaffenheit des inneren Lebens, welches dann durch den Willen auf das äußere Leben wirkt, so daß die rechten oder unrechten Willensacte nicht die Gründe und Ursachen, sondern vielmehr die Folgen und Wirkungen der Tugend oder Untugend sind. Die Frucht bringt nicht den Baum, sondern der Baum die Frucht, der gute gute, der schlechte schlechte Früchte (Matth. 7, 17 f. 12, 33.). Wir werden nicht gerecht, wenn wir Gutes thun, behauptet Luther treffend, sondern wenn wir gerecht sind, thun wir Gutes. Der Wille des Menschen kann nicht gut sein, wenn das Herz schlecht, d. h. lieblos, selbstsüchtig und leidenschaftlich, ist, wie man denn auch im gemeinen Leben die Böswilligkeit eines Menschen durch den Ausdruck schlechtes Herz bezeichnet. Obwohl auch bei einer solchen Beschaffenheit des Herzens der freie Wille die Ausbrüche des-

selben in verbotene Handlungen zu reprimiren und gebotene, trotz dem innern Widerstreben, zu exprimiren vermag, so hat doch ein solches erzwungenes Thun vor Gott um so weniger sittlichen Werth, je mehr Zwang und Kampf, Unwille und Widerwille dabei stattfindet, d. h. je mehr das widerstrebende Böse noch in dem inneren Menschen mächtig ist. Die heilige Schrift verdammet die Begierde des Herzens, wenn auch die That des Willens unterbleibt, wie die That selbst (Matth. 5.). Alle Sophismen hierüber werden auch nie das natürliche Urtheil ändern, welches stets den Menschen höher schätzen wird, in dem die Empörung der Triebe besänftigt ist, und die selbstischen Leidenschaften in freie und edle Triebe umgewandelt sind, als den, bei dem sie knurrend nur an der Kette liegen, und obwohl sie, so lange die Kette halten will, nicht beißen können, doch sehr beißig sind. Nur aus dem guten, reinen, liebenden Herzen kommt der gute, reine, willige Wille, der Gott gefällt, und der, je lebendiger die gute Neigung des Herzens ihn bewegt und über die böse Abneigung ihn erhebt, desto kräftiger und wirksamer im äußeren Handeln sich bewährt, und desto stand- und dauerhafter im Leiden. Gott siehet in allem Thun und Leiden des Menschen vor Allem das Herz an

(1 Sam. 16, 7.), und das erste Gebot des Gesetzes ist es, Gott von ganzem Herzen, ganzer Seele und ganzem Gemüthe zu lieben und den Nächsten als sich selbst (Matth. 22, 37 ff.); denn die Liebe ist des Gesetzes Erfüllung, und alle Gebote werden ebenso durch die wahre Liebe erfüllt, als sie durch die falsche Liebe oder Selbstsucht übertreten werden (Röm. 13, 8—10.). Beide sind auch nicht momentane, intermittirende Impulse, die nur bei gelegentlichen Handlungen vorkämen, sondern continuirliche Affectionen des Gemüths, wodurch der Mensch stets entweder gut oder bös ist.

Es kann aber das Herz des Menschen unmöglich von der rechten Liebe erfüllt oder wahrhaft gut sein, wenn seine Vernunft verfinstert oder von einem falschen Lichte selbst- und eingebildeter Weisheit erfüllt ist. Wenn sie an Gott überhaupt, wenn sie auch nur an seiner Liebe und Gnade zweifelt oder verzweifelt, wie kann dann das Herz ihn lieben, wie muß es ihn nicht vielmehr fliehen und knechtisch fürchten, oder kalt und verstockt ihn verachten! Wenn sie, selbstgenugsam das Wort Gottes hintansetzend, durch ihre eignen Speculationen ihn erkennen und begreifen will, obwohl sie doch selbst eines Menschen Geist nicht anders zu erkennen vermag, als durch sein

Wort, was anders wird sie sich ersinnen, als einen Gott nach ihrem Bilde, einen Gott, der sich nach ihr richtet, statt sie nach sich zu richten, ein ideales Idol also, einen Abgott? Denn ein Idol, ein Abgott, ist von der abstractesten Idee bis zum krassesten Fetisch herunter jede Vorstellung, jedes Bild von Gott, sei es mit Händen oder mit Gedanken gemacht, welches von der untrüglichen Norm seiner Offenbarung abweicht. Es kann ja Gott, der in einem unzugänglichen Lichte wohnt, von dem getrübten Auge eines Sterblichen, welches nicht einmal in das Herz seines Nebenmenschen zu sehen vermag, nicht erkannt werden, und er würde ewig unerkannt bleiben, wenn er sich nicht herablassend durch seine Offenbarung selbst zu erkennen gäbe, und so, wie er durch sein Wort sich offenbart, so nur ist er (Matth. 11, 27.; 1 Cor. 2, 6—12.). Eine jede negative oder positive Abirrung von der Offenbarung des dreieinigen Gottes in der Schöpfung, Erlösung und Heiligung führt zur Abgötterei, die, je weiter die Abirrung in philosophischen Unglauben oder heidnischen Aberglauben führt, desto größer und gröber ist. Wenn nun die unerleuchtete Vernunft nicht den wahren Gott, sondern einen Abgott hat, oder auch sich selbst vergöttert, wie kann das Herz den wahren

Gott ehren und lieben und ihm geheiligt sein! Und wenn nun der Mensch nicht die wahre Liebe des barmherzigen Gottes und Heilandes im Herzen trägt, so kann er auch seinen Nächsten nicht wahrhaft lieben; denn obwohl die natürliche Neigung zu seines Gleichen öfters die persönliche Selbstsucht überwindet, so gehet doch daraus keineswegs eine allgemeine Menschenliebe, die auch den Samariter und den Feind umfaßt, hervor; vielmehr erzeugt oft grade die natürliche Neigung zu denen, die unsres Fleisches und Blutes sind, wie die Familienliebe, oder Vaterlandsliebe, als erweiterte Selbstliebe, die Abneigung gegen alle Fremde und Auswärtige; denn die Liebe eines Geschöpfes schließt sehr oft die Liebe Andrer aus; aber die Liebe des Schöpfers, des allgütigen Vaters, des allbarmherzigen Erlösers schließt eine barmherzige Liebe aller Menschen in sich ein.

Es ergiebt sich aus diesem allem unwidersprechlich, daß, so wie das göttliche Ebenbild, so auch die Norm desselben oder das göttliche Gesetz das ganze innere Leben des Menschen umfaßt und in jedem Vermögen desselben durch den Geist der Heiligung das entsprechende Göttliche heischt, also in der Vernunft die wahre Erleuchtung in Glauben und Erkennen, im Herzen die rechte Liebe und Nei-

nigkeit, und im Willen den willigen Gehorsam gegen den göttlichen Willen. Ermangelt auch nur ein Vermögen dieser seiner Heiligung, so ist es nicht nur selbst mangel- und sündhaft, sondern es verdirbt auch bei dem lebendigen, organischen Zusammenhang der ganzen menschlichen Seele die übrigen, und der Mensch ist ein Sünder vor Gott. Diese auf den ganzen Menschen sich erstreckende Verpflichtung des Gesetzes ist aber so wenig wie das Leben selbst, worauf sie sich bezieht, etwas Intermittirendes, Zeitweiliges, welches nur in einzelnen Momenten oder Zeiträumen des menschlichen Daseins gebietend hervorträte, in andern aber cessire, oder indifferent sich verhalte; sondern, wie das Leben selbst, von seinem ersten Beginn an bis zu seiner Vollendung, durch die ganze Mannigfaltigkeit seiner Zustände und Entwickelungsstufen hindurch ein stetig fortschreitendes, ununterbrochenes Ganzes bildet, so ist auch stets damit die göttliche Norm desselben oder das Gesetz verbunden, und zwar so, daß es immerdar zur Angemessenheit oder zum Normalzustande des jeweiligen Seins verbindet. Dieß findet also ebensowohl bei den activen, wie bei den receptiven und leidenden, bei den thätigen, wie bei den ruhenden und betrachtenden Zuständen statt; ja in jedem Momente des

Lebens heischt das Gesetz die entsprechende normale Beschaffenheit desselben und klagt den, der sie nicht hat, als abnorm oder als Sünder an. Es sind ja die Tugenden, die das Wesen der Gesetzerfüllung, so wie die Untugenden, die das Wesen der Uebertretung ausmachen, durchaus etwas Habituelles und über die actuellen Erscheinungen derselben rück- und vorwärts Hinausdauerndes, und da sie keine eigne Substanz im Menschen bilden, sondern nur in der rechten oder unrechten Qualität und Relation seiner wesentlichen Vermögen und Triebe bestehen, so folgt daraus, daß der Mensch keineswegs bloß in den Momenten des Handelns, sondern zu jeder Zeit entweder gut oder nicht gut ist. So wie der körperliche Mensch immerdar entweder gesund oder ungesund ist, so der geistige entweder gerecht oder ungerecht. Der gute Baum ist immer gut, obwohl er nur im Sommer Blüthen und Früchte bringt; der schlechte immer schlecht, obwohl er nicht immer Schlechtes producirt. So ist der schwache Mensch immer schwach, wenn auch seine Schwäche sich nicht immer äußert; der Egoist immer selbstsüchtig, wenn er auch nicht immer etwas Selbstsüchtiges thut; der Leidenschaftliche immer leidenschaftlich, wenn auch seine Leidenschaft nicht immer ausbricht. Ja selbst im Zustande der

tiefsten Ruhe, im Schlafe *), ist seine Seele unrein und krankhaft verstimmt, und wenn auch nicht actu, so doch potentia heftig und unbändig, und ohne Frieden, wogegen die Unschuld ganz mit Frieden schläft (Ps. 4, 9.), wie sich denn diese Verschiedenheit auch in dem Ausdruck der Mienen deutlich mahlet. Ebenso nun verhält es sich mit dem Menschen im Stande der Kindheit. Daß sich der Mensch allmählich entwickele, ist eine göttliche Ordnung, und daß also dem Kinde die entwickelten Kräfte des Erwachsenen fehlen, ist ebenso wenig ein eigentlicher Fehler, wie daß dem Menschen die Kräfte des Löwen fehlen; denn sie gehören nicht zu seiner Natur. Daraus folgt aber keineswegs, daß das Gesetz nur auf den schon entwickelten, nicht aber auf den sich entwickelnden Menschen normirend sich beziehe, zumal da, gründlicher genommen, jeder Mensch immerfort sich entwickeln soll. Das Gesetz als die göttliche Ordnung des gottgeweihten menschlichen Lebens erfaßt es natürlich in seiner von Gott selbst geordneten Fortbewegung und Mannigfaltigkeit, und erheischt nicht einen abstract universellen, sondern concret auf jeder Stufe der Entwickelung, in jeder natürlichen

*) Vgl. Luther's treffende Bemerkungen. Walch, Thl. 18. S. 1469.

Varietät der Geschlechter, der Stämme, Stände und Individuen den adäquaten Normalzustand. Der da gebietet, daß der Mensch ein rechter Mensch sei nach dem Bilde Gottes, der gebietet ihm auch, daß er ein rechtes Kind, ein rechter Mann oder ein rechtes Weib sei; denn es giebt keinen abstracten Menschen. Deßhalb haben sie aber nicht verschiedene Gesetze, sondern es ist doch immer nur dasselbe Gebot, das Allen, Jedem nach dem Maß seiner Stufe, gegeben ist, nämlich das, von ganzem Herzen, ganzer Seele und ganzem Gemüthe und mit allen Kräften Gott geweiht zu sein und ihn, so wie auch den Nächsten zu lieben. Daß dieß in einem höheren Grade bei dem Erwachsenen als bei dem Kinde stattfinden wird, versteht sich von selbst, weil er selbst auf einem höheren Grade der Entwickelung aller Kräfte steht und ein weit reicheres und umfassenderes Leben hat, als dieses; daß es aber bei einem Kinde gar nicht stattfinden könne, ist grundfalsch. Die ganze Natur des Menschen, die in dem Erwachsenen entfaltet (explicite) ist, ist in dem Kinde schon eingefaltet (implicite) vorhanden, falls wir nicht annehmen wollen, daß irgend ein wesentlicher Bestandtheil derselben ihr später erst angestückt, oder der Geist ihr erst in reiferen Jahren eingetrichtert werde. Bei der

organischen Stetigkeit der Entwickelung läßt sich daher auch jedes Spätere in einem entsprechenden Früheren in verjüngtem Maße nachweisen, und so wie dieß sichtbar bei dem heranwachsenden Körper der Fall ist, so unsichtbar auch bei dem sich entwickelnden Geiste. Dieß gilt nicht bloß von der Substanz an sich, sondern auch von den Qualitäten derselben; denn ohne eine Qualität kann sie ja überhaupt nicht sein. Ein guter Baum ist auch als Reis schon gut, ein Unkraut auch im Keime schon schlecht. Wenn nun das göttliche Ebenbild die ursprünglichste und höchste Qualität des Menschen ist, worin und wozu er erschaffen war, so fragt es sich, da die Zeugung nur eine Fortsetzung der Schöpfung ist, warum es nicht nach seiner Art auch in dem Kinde schon sein könne, und zwar so, daß bei fortschreitender Entwicklung immer mehr auch in seiner Seele die Idee Gottes, deren Angeborensein alle edlere Philosophen behaupten und das Gewissen bezeugt, klar und rein sich entwickle, und sein Herz immer mehr, statt zum Egoismus und zur Leidenschaft, zur reinen Liebe Gottes und des Nächsten sich erschließe. Ist dieß nicht, sondern das Gegentheil, und zwar allgemein der Fall, so muß auch in dem kleinen Kinde schon das ihm entsprechende göttliche Ebenbild entstellt und

Unkraut vorhanden sein, welches immer auch bis in seine kleinsten Keime, ja bis zum Saamenkorn hinauf schon Unkraut ist und mit dem wachsenden Menschen rasch emporwächst.

Zwei Folgesätze ergeben sich uns aus den angestellten Betrachtungen, erstlich der, daß nie und zu keiner Zeit der Mensch in einem moralisch gleichgültigen Zustande sich befindet, und daß, so wie er selbst entweder rein oder unrein, so auch alle seine Werke entweder rein oder unrein, gut oder schlecht sind *). Dieß ist nicht so zu verstehen, als läge in dem äußeren Gehalt aller Werke etwas entweder Gutes oder Schlechtes, so daß es nur auf die Auswahl derselben ankäme, um entweder gut oder schlecht zu handeln, und man demnach bei jeder, auch der kleinsten Handlung sorgfältig zu erwägen hätte, ob sie zu den guten oder nicht guten gehöre. Eine solche knechtische, an den Außenwerken klebende Pedanterie würde weder das wahre Böse meiden, noch das wahre Gute finden; denn nicht was von außen hinein-, sondern was von innen herausgeht, das verunreinigt den Menschen; denn von innen, aus dem Herzen, kommen arge

*) S. Melanchthon's Loci, herausgeg. von Augusti, S. 59: non est opus indifferens.

Gedanken u. s. w. (Marc. 7, 15. 20 ff.). Nicht eine Unzahl von Geboten ist dem Menschen für alle Handlungen und Wechselfälle des Lebens vorgeschrieben, nicht der ganze Weg des Lebens ist, wie Kant sagt, mit Fußangeln von Pflichten bestreut, sondern ein einziges Gebot, eine einzige Pflicht ist ihm gegeben, worin alle andere enthalten sind, d. i. Liebe von reinem Herzen (Röm. 13, 9 f.). Wie die Quelle, so der Ausfluß; ist das Herz rein, so thue der Mensch frei, wozu des Herzens Wille ihn treibt; es ist Alles rein (Tit. 1, 15.); denn der reine Wille ist eins mit dem Willen des Gesetzes. Ist das Herz unrein, so thue der Mensch, was er wolle, es ist Alles unrein (Tit. 1, 15.); denn seine Unreinigkeit beschmutzet auch das Heiligste, so wie eine unsaubere Hand Alles verunreinigt, was sie angreift, oder ein Schwacher Alles, was er thut, schwächlich thut. Setzet einen guten Baum, so wird die Frucht gut, ohne daß man ihr es besonders vorzuschreiben braucht; setzet einen schlechten Baum, so wird die Frucht schlecht (Matth. 12, 23.). Wie die Person, so sind ihre Werke; und da die Person des Menschen jederzeit der Norm des Gesetzes entweder angemessen oder unangemessen, gerecht oder ungerecht, gut oder nicht gut ist, so folgt daraus, daß auch alle ihre Werke,

der Inhalt derselben sei, wie er wolle, entweder gut oder nicht gut sind. Es bleibt zwar immer noch, je nach der größeren oder geringeren Abweichung von dem Gesetze, ein Unterschied zwischen den nicht guten Werken, indem einige mehr, andere weniger unrein sind, so daß diese bei Menschen auch Lob und Ehre verdienen vor jenen; aber wenn auch nur die geringste Abweichung von der graden Richtschnur des Gesetzes vorhanden, so ist vor Gott schon Sünde da und Vergebung nothwendig.

Das zweite Resultat ist dieses, daß *eine jede Abweichung der menschlichen Natur von der Norm ihres Gesetzes, sie sei positiv oder negativ, Sünde ist* (quaevis absentia conformitatis cum lege peccatum est; ἡ ἁμαρτία ἐστὶν ἡ ἀνομία, 1 Joh. 3, 4.), und daß eine jede solche Abweichung, wenn ihre fortwirkenden Folgen nicht gehoben werden, die menschliche Natur, als eine Störung ihres Normalzustandes, welche Gott zuwider ist, unselig und elend macht. Soll der Begriff der Sünde überhaupt nicht eine wächserne Nase abgeben, die ein Jeder nach seiner natürlichen Schiefheit dreht, so muß nothwendig der definirende Maßstab derselben ein objectiver sein, wonach das ganze menschliche Subject hinsichtlich seiner Ange-

messenheit oder Unangemessenheit bemessen und demgemäß als gerecht oder ungerecht, gut oder nicht gut beurtheilt wird. Es ist zwar ohne Zweifel im Gewissen dem menschlichen Subjecte selbst ein Bewußtsein des Gesetzes eingepflanzt, oder vielmehr die menschliche Natur, die nach und in der Norm des Gesetzes erschaffen wurde, ist sich dieser ihrer Grundnorm, auch nachdem sie davon abgewichen, immer noch bewußt geblieben und fühlt ihre Abweichung oft schmerzlich, wie der Kranke den Verlust der Gesundheit. Allein, obwohl aus diesem Bewußtsein allerdings das Vorhandensein der Abweichung und Unordnung in der menschlichen Natur erkannt wird, so kann doch nicht eine reine, ungetrübte Erkenntniß der ganzen ursprünglichen Norm und Ordnung, und eben daher auch keine sichere, allgemein gültige Bestimmung über die Größe der Abweichung und Unordnung daraus entnommen werden. Der Kranke fühlt wohl, daß er krank ist und daß es anders mit ihm sein müßte; aber je länger die Krankheit währt, je mehr sie sich über den ganzen Körper verbreitet und ihm gleichsam zur andern Natur wird, desto mehr tritt das klare Bewußtsein des gesunden Zustandes und also auch des Umfangs der Krankheit im Verhältniß zu ihm zurück, und nur der von der

Krankheit selbst unabhängige Arzt vermag den Grad derselben zu beurtheilen. Ebenso verhält es sich mit der geistigen Krankheit der Sünde. Sie fühlt sich wohl als Krankheit, aber, in sich selbst befangen, vermag sie ihre Größe nicht rein und richtig zu bestimmen. Dieß würde wohl möglich sein, wenn die Sünde nur einen Theil der menschlichen Natur einnähme, etwa nur die niederen Vermögen und sinnlichen Triebe, die höheren aber rein und unafficirt ließe, oder wenn sie eine von der menschlichen Natur selbst verschiedene Substanz im Menschen wäre. Im letzteren Falle könnte sie der Mensch leicht als etwas Fremdartiges von sich unterscheiden, und im ersteren könnte der reine Theil unsrer Natur den unreinen, im Gegensatz seiner, unabhängig beurtheilen. Aber die Sünde ist keine schlechte Substanz in, sondern eine schlechte Qualität an unsrer Natur; sie ist eine Unreinheit und Ungesundheit der Natur selbst, welche sich auf den ganzen, lebendig zusammenhängenden Organismus derselben erstreckt. So wie an dem Guten, so nimmt auch an dem Bösen die ganze menschliche Natur Theil. Eine gute Handlung geschieht nicht ohne einen guten Gedanken, einen guten Trieb und einen guten Willen; so auch eine schlechte nicht ohne einen schlechten Wil-

len, schlechten Trieb und schlechten Gedanken, wobei nicht nur das daseiende Schlechte, sondern auch der Mangel des abwesenden Guten Sünde ist. Nach der Schrift hat die Sünde damit begonnen, in der Vernunft Zweifel und Unglauben an dem Worte Gottes zu erheben, worauf dann die böse Lust des Herzens und der schlechte Wille folgte (1 Mos. 3, 1—6.). Auf ähnliche Weise sind in jeder Sünde, wenn sie auch nicht grade zunächst durch böse Gedanken oder schlechte Grundsätze hervorgebracht wird, wenn sie auch im Sturm der Leidenschaft geschieht, dennoch die höheren Vermögen mitschuldig, weil die Gefühle nicht so verwildern und stürmen könnten, wenn in der Vernunft das reine Licht des Glaubens und göttlicher Erkenntniß leuchtete, und der Wille geheiligt wäre. Nicht die Sinnlichkeit, nicht die Willensschwäche, sondern der Mensch, der ganze Mensch, die Person sündigt, zu welcher die höheren Vermögen ebenso wesentlich, ja wesentlicher noch gehören, als die niederen. Allein nicht nur zum Act der Sünde concurriren in ihrer Weise alle Vermögen des Menschen, sondern auch die Quelle der sündlichen Acte oder der actuellen Sünden, die innere fehlerhafte Beschaffenheit (habitus vitiosus), erstreckt sich, ebenso wie umgekehrt die tugendhafte,

auf den ganzen inneren Menschen. Sie afficirt selbst dasjenige Vermögen, welches das Organ des Gesetzes oder das Bewußtsein desselben ist, nämlich das Gewissen, indem sie es erschlafft, einschläfert, oder durch unlautere Grundsätze verfälscht, wie die Erfahrung leider unwidersprechlich lehrt, daß Viele gar kein Gewissen aus Dingen sich machen, die das Gesetz Gottes streng verbietet, ja ihre eigne liebste Sünde, die von Anderen wohl bemerkt wird, gar nicht erkennen, oder doch nicht für Sünde halten, weil sie eben auch ihre moralische Urtheilskraft bestochen und verdorben hat. Daher betrachten sie z. B. ihren Egoismus nur als Klugheit, ihren Geiz nur als Oekonomie, ihre Ehrsucht nur als Ehrbarkeit u. dgl. m. Wenn es nun dagegen für den Menschen hohe Pflicht ist, ein reines, scharfes und waches Gewissen zu haben, und wenn die Gewissenlosigkeit selbst schon eine große Sünde ist, so folgt daraus klar die Falschheit der Definition, wonach nur das Sünde sein soll, was gegen das Gewissen oder die Ueberzeugung geschieht. Wer ein laxes, unlauteres, ungewisses Gewissen hat, oder gewissenlos ist, der ist oft schlechter als der, welcher gegen das Gewissen handelt, weil dieser doch seine Sünde erkennt und daher leichter sich bessert. Das sub-

jective Gewissen, die subjective Ueberzeugung, die subjective Vernunft können unmöglich der reine, wahre und unwandelbare Maßstab des Fehlerhaften im Menschen sein, weil sie, eins mit dem sündigen Subjecte, selbst fehlerhaft zu sein pflegen und, durch seine Sünde bedingt, selbst eines unbedingten Richtmaßes bedürfen. Die Sünde, die Abwendung von Gott, hat die Abgötterei, die Vergötterung der Creatur, den Unglauben und Aberglauben und den Selbstdünkel erzeugt (Röm. 1, 18 ff.; Weish. 13, 1 ff.). Wenn nun die Vernunft selbst in diesen Haupt- und Wurzelsünden gegen die erste Tafel befangen ist und demgemäß einem theoretischen oder praktischen Atheismus oder einem schwärmerischen Fanatismus fröhnet, so kann sie, selbst fehlend und sündigend, über Sünde und Tugend unmöglich ein reines und klares Urtheil fällen, sondern wird gröblich irren, wie dieß die Geschichte des Heidenthums und der Philosophie zur Genüge beweist. Irrt sie nun bei groben Sünden auf grobe Weise, so wird sie bei feinen auch auf feine Weise irren und also jedenfalls in ihrem moralischen Urtheile unzuverlässig sein. Die Vernunft ist kein donum superadditum, keine höhere Zugabe zur menschlichen Natur, über deren Zuständen sie unabhängig schwebte, sondern sie ist ein integriren-

des, wesentliches und natürliches Element des menschlichen Seins. Da nun in unreinen und unheiligen Menschen, d. h. in allen nach dem Falle, keine reine und heilige Vernunft mehr ist, so folgt daraus unwidersprechlich, daß wir zur reinen sittlichen Beurtheilung sowohl der Vernunft selbst als des ganzen inneren Menschen auf diejenige absolut reine und heilige Vernunft zurückgehen müssen, welche ihr unwandelbares Gesetz, nachdem die ursprüngliche Lauterkeit des Menschen getrübt war, von neuem durch höhere, besonders geheiligte Organe manifestirt und in Stein und Schrift eingeprägt hat, damit es von der menschlichen Wandelbarkeit unangetastet bliebe. Dadurch wird nun zwar nicht die Sünde selbst aufgehoben, ja nicht einmal vermindert wird sie; im Gegentheil erscheint sie nun vor dem reinen Feuerspiegel des geoffenbarten Gesetzes noch größer und unreiner, weßhalb nur zu gern die Menschen durch angehängte Deutungen und Satzungen ihn zu verhängen suchen; aber, nicht in das wandelbare Herz, sondern in das unwandelbare Buch eingefaßt, leuchtet er zu klar und energisch im A. und N. T., als daß die falschen Decken nicht immer wieder schwinden und die Sünden der Menschen in ihrer ganzen

tödtlichen Blöße und Größe enthüllt werden sollten (Röm. 7, 7 ff.).

Können nun Vernunft und Gewissen wegen ihrer selbst erst zu beurtheilenden Subjectivität nicht der wahre, zureichende Maßstab der Sünde vor Gott sein, so kann es aus gleichen Gründen auch der subjective Wille nicht, so daß es gleichfalls eine falsche Einschränkung des Begriffs der Sünde ist, zu sagen, nur das sei Sünde, was der Mensch mit Willen gegen das Gesetz thue. Diese Beschränkung ist ganz irrig, insofern danach das Böse, so wie umgekehrt das Gute, nur in Acten des Willens, nicht aber in Zuständen des Gemüthes bestehen soll; denn das Wesen der Sünde besteht ebenso, wie das der Gerechtigkeit, nicht in Handlungen, sondern in einem Sein, dessen Erscheinung und Wirkung nur das Handeln ist. In diesem Sein aber ist allerdings auch der Wille stets mit einbegriffen, so daß es weder ein Gutes noch ein Böses in uns ohne unsern Willen giebt; denn irgend etwas Aufgenöthigtes oder Angezwungenes würde weder gut noch böse sein, weil in uns nicht nur kein Wille (voluntas), sondern ein Widerwille desselben (noluntas) wäre. Allein es folgt hieraus keineswegs, daß das Gute oder Böse nur ein Product des Willens sei. Vielmehr

ist ja das Wollen selbst nur ein Product der Gesinnung, eine Frucht der Zu- oder Abneigung, ein Thun des inneren Seins. Der Mensch ist eher als sein Wille, und er erzeugt den Willen, nicht der Wille ihn; der Wille schwebt nicht indifferent außer oder über den Zuständen der Seele, sondern insoweit sie gut ist, ist er als ihre That auch gut, und insoweit sie schlecht ist, ist er als ihre That schlecht, selbst wenn auch die äußere Handlung unterbleibt. Es muß immer zuvor schon ein guter oder schlechter Zustand des Gemüthes sein, ehe der Wille gut oder schlecht ist. Das Böse auf die Thaten des Willens gegen das Gesetz beschränken, heißt die momentanen Wirkungen anklagen und die perennirende Ursache freisprechen. Das Gesetz aber umfaßt, wie wir sahen, immerdar den ganzen Menschen. —

Ist uns nun Begriff und Umfang des geoffenbarten Gesetzes in dem Vorigen klar geworden, so ist uns auch der untrügliche, objective Maßstab zu einer ebenso stetigen als umfassenden moralischen Beurtheilung des Menschen gegeben. Legen wir jetzt diesen unwandelbaren Maßstab an den Menschen an, oder vergleichen wir richtend den Menschen, wie er jetzt ist, mit dem Nor-

malmenschen, wie das Gesetz ihn bestimmt, so befinden wir leider! daß er nie mit ihm coincidirt, daß zu jeder Zeit und in jedem Vermögen der Seele eine Abweichung von dem Normalzustande oder eine Unangemessenheit an das Gesetz stattfindet, und also auch immerdar der Mensch ein Sünder ist. Dieß ist er, weil nie die Liebe Gottes, wie sie sollte, Herz, Seele und Gemüth ganz erfüllt und heiligt, noch zu einer steten Nächstenliebe sie bewegt, und weil ebendaher auch das kindliche Vertrauen zu Gott und die heilige Scheu vor ihm entweder gar nicht, oder doch nie in rechtem und reinem Maße vorhanden ist. Hieraus entsteht in dem ganzen inneren Sein des Menschen und in Folge dessen auch an seinem äußeren Thun ein fortwährender moralischer Mangel (defectus), der, weil er nicht sein sollte, eine fortwährende Sünde ist. Es ist ein Mangel gläubiger, ehrfurchtsvoller, hingebender Liebe, der Vernunft, Herz und Wille sammt ihrer Wirksamkeit vor Gott stets mißfällig macht, weil der rechte Zug und Trieb, das rechte Licht und Leben darin entweder gänzlich fehlt, oder doch zu gering und schwach ist. Daher so viel Zweifel, Mißtrauen und Unglaube in der Vernunft; daher so viel Kälte, Dürre und Verzagtheit des Herzens, worüber selbst die Gehei-

ligten klagen; daher so viel Schwäche, Unlauterkeit und Unentschiedenheit des Willens. Aber die Sünde ist nicht bloß die Negation des Guten, sie ist auch die Position des Bösen. Eben jener Defect der wahren gläubigen Liebe erzeugt auch, so weit er sich erstreckt, den Affect der falschen Liebe und umgekehrt (vgl. unsern Artik. sine fiducia erga Deum et cum concupiscentia). Die Concupiscenz oder die Selbstsucht tritt alsbald da hervor, wo die göttliche Liebe zurücktritt; denn das Herz, das lebendige, immer bewegliche, kann nicht sein ohne Liebe und Trieb, ohne Verlangen und Begehren, ohne Neigung und Streben für oder wider; sein ganzes Wesen besteht eben in diesen Gefühlen, die, wenn sie den rechten Gegenstand nicht haben, einen falschen ergreifen, wenn sie von Gott abfallen, das eigne Selbst des Menschen oder die Welt erfassen und dadurch abgöttisch, unheilig, unmäßig, unordentlich, oder mit Einem Wort Sünde werden; denn sie sind dann gegen die Norm und Ordnung der menschlichen Natur in dem göttlichen Gesetze (Röm. 7, 7.). Dieser sündliche Zustand des Herzens erzeugt natürlich stets auch ein selbstsüchtiges Wollen, wonach der Mensch immer zuerst sich und das Seine will und gegen den Willen des Gesetzes einen natürlichen

Widerwillen hat (Röm. 7, 14 ff. 8, 7.). In unzertrennlicher Verbindung damit stehet das egoistische, ungöttliche Denken, welches dem selbstischen Dichten und Trachten des Herzens entspricht. Die Vernunft, dem heiligen Lichte der göttlichen Wahrheit entfremdet, beschaut eitel sich selbst in ihren Speculationen, dichtet sich ihren eignen Gott und Gottesdienst, spinnt sich in ihre subjective Abstractionen und Negationen ein, oder dient als gemeiner Weltverstand der Welt und dem Fleische (Röm. 1, 21 ff.; Eph. 2, 3.).

Dieser sündliche Defect und Affect, diese Ermangelung des rechten göttlichen Sinnes und dieses überwiegende Vorhandensein eines selbstischen und fleischlichen Sinnes findet sich in allen Menschen als derjenige sündliche Zustand, oder als diejenige habituelle Ursünde, welche, wie Luther sagt, nicht gethan wird, sondern selbst alle (actuelle) Sünden thut. Sie ist das Wesen der Sünde, und die bösen Werke, die der von ihr afficirte Wille thut (peccata actualia), sind ebenso nur Erscheinungen oder Früchte derselben, wie die guten Werke nur Früchte der Güte und Gerechtigkeit, nicht aber sie selbst sind. Der Mangel dieses theoretisch und praktisch gleich wichtigen Unterschiedes, das Beziehen aller Sünde und Tugend nur auf Willensacte, mit Verken-

nung der ihnen zu Grunde liegenden Gemüthszustände (habitus), ist der größte Fehler in der neuen pelagianischen Moral, wodurch sie eben immer nur in der Mannigfaltigkeit der Erscheinungen befangen bleibt und nicht zum Zusammenfassen dieser Mannigfaltigkeit in der Einheit ihres Wesens und Grundes gelangt. Freilich ist die Mannigfaltigkeit des Bösen groß und die Zahl der Sünden ist wie Sand am Meere, und jedes Individuum vermehret sie noch durch die seinigen. Aber dennoch haben sie alle, als unzählige Wirkungen, nur Eine Ursache, nur Einen Grund in jener Einen allgemeinen Sünde, welche durch alle Glieder der Menschheit hindurchgedrungen ist, nämlich in jener sowohl negativen als positiven Selbstsucht, wovon seit Adam's Fall kein Sterblicher frei ist. Nicht nur die äußeren Erscheinungen, auch die inneren Formen dieses allgemeinen Fehlers sind je nach der Verschiedenheit sowohl der Naturen als der Objecte, die er betrifft, sehr verschieden, ja entgegengesetzt, und dennoch ist es seinem Wesen nach immer derselbe Fehler. Er wird Ichsucht oder Ehrsucht, wenn er sich auf die Person, Genußsucht, wenn er sich auf angenehme Zustände, Habsucht, wenn er sich auf angenehme Gegenstände bezieht. Diese Formen bekämpfen und

verdrängen einander oft, so z. B. der habsüchtige Geiz die genußsüchtige Verschwendung, die Gewinnsucht den Müßiggang, der Stolz die Wollust, der Hochmuth die Kriecherei und Knickerei, so wie auch umgekehrt. In sich selbst wiederum sind sie positiv und negativ sehr verschieden, indem sie, wenn ihnen ihr Object gewährt wird, in Uebermuth, Ueppigkeit, Vermessenheit, wenn es ihnen aber versagt wird, in Zorn, Bitterkeit, Neid und ähnliche Untugenden ausarten. Wiederum nach der Verschiedenheit der Temperamente wirft die Selbstsucht den Einen in die Hitze der Leidenschaft, den Andern in den Frost der Gefühllosigkeit, und zieht dem Einen das Herz verzagt zusammen, während sie dem Andern trotzig es aufbläht. In allen diesen verschiedenen, ja widersprechenden Gestalten ist es aber dennoch immer derselbe Grundfehler der menschlichen Natur, wonach sie in Ermangelung göttlicher Liebe sich selbst am höchsten und nächsten liebt und sich in ihrem Denken, Wollen und Thun immer nur oder doch zunächst auf sich selbst bezieht, was auch dann stattfindet, wenn etwa das feinere Interesse der Ehre in uns das gröbere des Besitzes oder Genusses überwindet, oder die Selbstliebe zur Liebe des Geschlechts, der Familie, des Vaterlandes sich erweitert, sofern nämlich

in diesen allen nur das Menschliche, nicht das Göttliche geliebt wird. Ebenso tritt umgekehrt in dem Gebiete des Guten je nach der Verschiedenheit der Subjecte und Objecte die Heiligung in den mannigfaltigsten Formen hervor, und sie ist dennoch immer ihrem Wesen nach nur die Eine wahre Liebe, welche ebenso des Gesetzes Erfüllung, wie die falsche des Gesetzes Uebertretung ist, wie schon oben bemerkt wurde.

Die Allgemeinheit jenes Egoismus in der menschlichen Natur, welcher eben ihre Erbsünde ist, wird nun keineswegs bloß von der strengen Lehre der Kirche behauptet, sondern auch der natürliche Mensch, von der unwidersprechlichen eignen und fremden Erfahrung gedrungen, giebt sie zu. Ja oft, ohne es selbst zu wollen, giebt er der Kirche völlig Recht, indem er offenherzig gesteht, daß das selbstische Bestreben das allen Menschen natürlichste und zugleich auch das klügste sei, und selbst in der Wissenschaft geht er, sowohl in den eudämonistischen als in den autonomischen Systemen, stets von seinem gröberen oder feineren Egoismus aus und kommt auch eben darauf immer wieder zurück, wie sehr er es auch zu verhüllen suchen mag. Die Verschiedenheit der heiligen und der profanen Anthropologie bezieht sich

in der That nicht sowohl auf die natürliche Beschaffenheit des Menschen selbst, als vielmehr nur auf das moralische Verhältniß derselben. Die letztere erkennet wohl den Menschen, wie er ist, in seiner Weltlichkeit, Selbstsucht und Begierigkeit, was sich leicht mit unzähligen Zeugnissen der profanen Literatur beweisen ließe; sie stimmt auch darin mit der ersteren überein, daß sie jene Eigenschaften als etwas dem Menschen Natürliches und Angeborenes betrachtet; aber darin weicht sie weit von ihr ab, daß sie dieselben, eben weil sie natürlich wären, auch für unsündlich erklärt, indem sie den Unterschied der reinen ursprünglichen und der gefallenen unreinen Natur ganz in Abrede stellt. Dieß ist der eigentliche Differenzpunkt der christlichen und der unchristlichen Anthropologie. Ist der jetzige natürliche Zustand des Menschen ein bloß natürlicher, oder ist er zugleich auch ein sündlicher, ist er reine, rechte, oder ist er unreine, sündliche Natur? Die christliche Kirche behauptet das Letztere aus dem ebenso einfachen als entscheidenden Grunde, weil jener Zustand der Ordnung der menschlichen Natur in dem göttlichen Gesetze zuwider ist. Gott kann den Menschen nicht so erschaffen haben, wie er ihn nach seinem Gesetz nicht haben will; er kann den, welchen er zu seinem Eben-

bilde schuf, nicht seinem Willen zuwider, sondern nur seinem Willen gemäß gebildet haben, und was also in dem Menschen dem durch das Gesetz klar bestimmten Willen Gottes nicht gemäß ist, kann nicht von Gott herrühren, kann nicht rechte und reine Natur sein, sondern es kann nur von der Creatur selbst herrühren, nur unrein, unrecht und verdorben, oder sündlich sein.

Wenn wir nun die ganze menschliche Natur nach dem ursprünglichen Typus derselben im Gesetze, welches, wie wir gesehen haben, das ganze innere Leben des Menschen sowohl in seiner organischen Coexistenz als in seiner continuirlichen Succession befaßt, unparteiisch bemessen, so finden wir in Folge jenes sündlichen Defects und Affects, der ebenso wie die umgekehrten Tugenden auf alle Seelenvermögen influirt, nichts im Menschen, was dem Gesetze Gottes rein gemäß oder völlig in Ordnung wäre, sondern überall zeigt sich uns diejenige Unordnung und Disharmonie, Unlauterkeit und Unmäßigkeit, welche nicht fehlen können, wo die höchsten ordnenden und maßgebenden Triebfedern gewichen, und ungöttliche, selbstsüchtige Triebe an ihre Stelle getreten sind. Es ist daher nichts im Menschen, was nicht sündlich oder fehlerhaft wäre, weil Alles mit jenem Fehler

behaftet ist. Die Vernunft mit ihrem Denken, das Herz mit seinen Gefühlen, der Wille mit seinem Wollen und Thun, kurz der ganze Mensch kränkelt vor Gott an der Selbstsucht, und weil nun die Frucht wie der Baum ist, so sind auch alle seine Früchte nicht, wie sie sein sollten; allen seinen Handlungen klebt die innerlich mitwirkende Sündhaftigkeit an; allen seinen Werken, selbst den besten, fehlt mehr oder weniger zu ihrem höchsten Werth, und eben durch das, was ihnen fehlt, sind sie Fehler, obwohl sie sonst um deßwillen, was ihnen nicht fehlt, oder so weit sie dem Gesetz gemäß sind, gut und löblich sein mögen. So ist der Satz zu verstehen, daß auch die guten Werke nicht bloß der Heiden, sondern auch der Christen sündhaft sind, nämlich nicht um deßwillen, was in ihnen gut, sondern um deßwillen, was in ihnen nicht gut ist. Alle Schritte, die der Lahme mit seinem anklebenden Fehler auch auf den besten Wegen thut, hinken, obwohl es zu loben ist, daß er sie nicht auf schlechten Wegen thut, und wenn er auch gar nicht schreitet, so ist er dennoch immer mangelhaft. Auf ähnliche Weise ist der Mensch mit seinem inneren Fehler vor der Strenge des göttlichen Gesetzes immerdar ein Sünder, er ruhe, thue oder leide.

Immerdar ist er ein Sünder in allem seinem Dichten und Trachten von Jugend auf (1 Mos. 8, 21.); denn wo und wann wir das grade Richtmaß des Gesetzes an die Lebenslinie des Menschen anlegen, nirgends congruiret sie völlig damit, sondern stets krümmet sie sich, bald mehr, bald weniger, davon ab. Der gegenwärtige abnorme Zustand des Menschen führt uns stets auf einen früheren zurück, dessen Fortsetzung er ist, und so weit wir auch dem Strom des menschlichen Lebens rückwärts nachgehen mögen, immer erscheint er von der trüben Beimischung der Sünde getrübt, wovon die wirklichen Sünden oder sündlichen Handlungen nicht sowohl die Quellen, als vielmehr die Ausflüsse sind. Zwar zieht sich nach den Gränzen der Kindheit hin sein Bette immer enger und kleiner zusammen, bis es sich endlich in dem ersten Ursprunge des Lebens als in seinem Quellpunkte concentrirt. Natürlich verringert sich daher auch mit dem Maße des Menschen das Maß seiner anklebenden Sünde, die also in dem kleinen Kinde kleiner ist als in dem Erwachsenen. Aber sie ist demohnerachtet immer verhältnißmäßig vorhanden und macht jede Stufe unseres Daseins mißfällig und ungerecht vor Gott. So ist, so lange der Waizen klein ist, auch das dazwischengesäete Unkraut klein

und wird erst größer, wenn er selbst größer wird; aber so klein es auch in der ersten Zeit sein mag, so ist es doch, selbst bis in seine Keime und Saamenkörner hinein, immer schon Unkraut, und jede Form seiner Entwickelung setzt eine frühere Einwickelung voraus. Hüten wir uns also wohl, dem vom Standpunkte des Erwachsenen mit der Richtschnur des Gesetzes rückwärts bis in die Kindheit zu verfolgenden Bösen wegen seiner unentwickelteren und kleineren Form in letzterer den Charakter des Bösen abzusprechen! Die Kleinheit einer Größe ändert nicht ihre Art, und die kleine verhält sich zum Kleinen ebenso wie die große zum Großen. Das Gesetz fordert, wie wir sahen, für jede Stufe des Lebens den entsprechenden Normalzustand. In einem unentwickelten Kinde kann auch das Böse nicht anders als unentwickelt sein; aber so gewiß, als ein unentwickelter Mensch schon ein Mensch ist, so gewiß ist auch unentwickeltes Böses schon Böses. Obwohl es nun bei dem Kinde noch nicht in bestimmter Form, Frucht und Wirkung weder des Defects noch des Affects hervortritt, so nimmt es doch schon die kindliche Seele in ihrer noch unbestimmten Form als Hang und Unvermögen ein, als Unvermögen, die göttlichen Gesinnungen zu bewirken, und als

Hang zur Selbstsucht, worüber die symbolische Apologie unseres Artikels gleich im Anfange zu vergleichen ist. Beides sollte nicht sein. Das Gesetz, die Norm der menschlichen Natur in allen ihren Stadien, verwirft es und muß es verwerfen; denn wer den Baum nicht will, muß auch die Wurzel nicht wollen; wer die böse Lust in allen ihren Blättern und Früchten verbietet, muß sie auch in ihren Keimen nicht leiden, und wer die Blüthen heiliger Liebe fordert, der muß auch ihre Saamen verlangen, woraus sie zur rechten Zeit entsprossen. Diese fehlen in dem Kinde, während jene Keime vorhanden sind; darum ist es sündhaft vor Gott und mit ihm wächst auch seine Sünde heran.

Unsere Gegner leugnen nicht sowohl jenen Zustand der kindlichen Natur, als vielmehr nur seine Sündlichkeit, indem sie ihn als einen bloß natürlichen darzustellen suchen, dessen Einrichtung Gott zur Last falle. Er habe nun einmal den Menschen als ein Wesen erschaffen, bei dem die sinnlichen Triebe früher als die Vernunft sich entwickelten und daher auch gegen ihre erst später eintretende Wirksamkeit einen vorwaltenden und überwiegenden Einfluß hätten, der aber, durch den Gegenkampf des Willens bezwungen, das Verdienst der menschlichen

Tugend erhöhe. Was das Letztere anlangt, so haben wir schon oben diese falsche Taxation des moralischen Werthes zurückgewiesen, und es bleibt also nur das von den Gegnern selbst eingestandene zwiespältige Mißverhältniß der menschlichen Natur zurück, dessen Schuld sie auf Gott zu schieben suchen, obwohl es dem ausdrücklichen Willen seines Gesetzes zuwider ist. Aus der von Gott geordneten Allmählichkeit der menschlichen Entwickelung, die auch ohne die Sünde stattgefunden haben würde, kann jenes Mißverhältniß nicht herrühren, welches übrigens von den Gegnern auch viel zu oberflächlich aufgefaßt wird. Alle organische Geschöpfe entwickeln sich allmählich und sind dabei doch, wenn sie an keinem organischen Fehler leiden, in jedem Momente ihres Daseins, wie sie sein sollen, und gelangen durch alle normale Entwickelungsstufen hindurch sicher zur höchsten der vollendeten Ausbildung. Sind sie aber mit einem innerlichen Fehler behaftet, so kränkeln sie auf jeder Stufe und erreichen die höchste entweder gar nicht, oder unvollständig. So verhält es sich mit dem Menschen. Er ist weder als Kind, noch als Jüngling, noch als Mann, noch als Greis, wie er sein sollte. Wäre er ohne innerlichen Fehler, so würde er allerdings nicht ohne Sinnlichkeit, wohl aber ohne über-

wiegende Sinnlichkeit sein; er würde allerdings nicht mit entwickelten Geisteskräften geboren werden, wohl aber würde die Entwickelung auf eine so harmonische Weise sich entfalten, daß weder die niederen Triebe durch den Stachel der Selbstsucht übertrieben, noch die höheren durch den Druck derselben niedergedrückt würden. Alle Seelenvermögen würden zu ihrer Zeit und an ihrem Orte, und in ihren von Gott verordneten Gränzen, ohne gegenseitige Störung und Entzweiung, ebenmäßig hervortreten und, stets in heiliger Richtung auf Gott geeinigt, das ganze innere und äußere Leben des Menschen schön und gottgefällig gestalten. Immer trüge dann der Mensch das seiner Lebensstufe entsprechende göttliche Ebenbild an sich, dessen harmonische Schönheit jetzt, leider! der Spiegel des Gesetzes ihm niemals zeigt. Nur zu deutlich für den Menschenkenner treten schon in der kindlichen Natur die selbstsüchtigen Leidenschaften im Kleinen hervor, die ihr ebenso schädlich sind, wie sie es der erwachsenen Natur im Großen sind.

Die Sündhaftigkeit des Menschen vor dem Gesetze, auch im Stande des unentwickelten Bewußtseins, verleugnen die Gegner aus einem Grunde, der gar nicht Stich hält. Sie behaupten, unbe-

wußte Sünde würde nicht zugerechnet, und darum sei sie auch nicht Sünde. Der Schluß ist schon darum falsch, weil er mit dem Begriffe der Sünde den der Zurechnung vermischt, der nicht immer nothwendig damit verbunden ist (Röm. 5, 13.). Vielmehr behauptet die evangelische Lehre ausdrücklich, daß in Folge der vergebenden göttlichen Gnade keine Zurechnung der Erbsünde stattfindet, ohne diese darum selbst zu leugnen; denn vergebene Sünde ist deßhalb noch nicht keine Sünde. Sie behauptet daher aber auch ebenso bestimmt und mit vollem Rechte, daß ohne jene vergebende und heilende Gnade, die uns hienieden zuerst durch die Taufe zu Theil wird, der in dem Kinde schon vorhandene Saame der Sünde mit ihm selbst zu immer verderblicherem Unkraut emporwachsen und es von Stufe zu Stufe immer tiefer in Sünde, Schuld und Strafe versenken würde, weil ohne die Gnade die Sünde immer neue Sünde und also auch den ewigen Tod gebiert. Es ist ja ebenso unmöglich, mit der Sünde selig zu werden, als mit der Krankheit gesund zu sein. Ohne die Gnade, die wir freilich nach 1 Tim. 2, 4 ff. keinem absprechen wollen, würde jedes mit der Sünde behaftete Kind verloren sein; denn wenn es auch als Kind stirbt, ohne wirk-

liche Sünde gethan zu haben, so wird es ja deßhalb doch jenseits nicht immerdar Kind bleiben, sondern die hier begonnene Entwickelung dort fortsetzen. Natürlich wird sich dann auch die der Seele anklebende Sünde zugleich mit entwickeln und ebendamit auch das Verderben, welches dann ohne Heilmittel ewig wächst. Das Harte, was darin zu liegen scheint, daß selbst Kinder, die noch keiner wirklichen Sünden schuldig sind, ewig verloren gehen sollen, liegt nur in der Voraussetzung, daß sie immer Kinder und immer frei von wirklichen Sünden bleiben würden, was doch ebensowohl gegen die Natur des Menschen als gegen die Art der angeerbten Sünde ist. Alles Harte und Verdammliche aber, was sowohl die Erb- als wirkliche Sünde ihrer Natur nach mit sich führt, indem sie als Abnormität unaufhörlich das Wohl- und Seligsein des Menschen hemmt und ins Gegentheil verkehrt, wird aufgehoben durch die unendliche Milde der Gnade, welche die verlorene Seligkeit der göttlichen Liebe umsonst wiederbringt und uns durch die Wiedergeburt zu neuen Menschen macht (Röm. 5, 15 ff.).

Die Unterscheidung der Erbsünde und der wirklichen Sünden ist von tiefer wissenschaftlicher Bedeutung und unumgänglich nothwendig. Es ist die-

selbe Unterscheidung, die überall in der Philosophie zwischen dem Wesen und seiner Erscheinung, oder zwischen Grund und Wirkung, gemacht wird. Nur die wirklichen Sünden, d. h. die bösen Willensacte, als Sünde erkennen, heißt oberflächlich nur die wandelbare Erscheinung und Wirkung richten, aber den constanten Grund und die bleibende Ursache verkennen, oder doch als ganz ungleichartig betrachten, was höchst unlogisch ist. Der böse Grund alles Bösen in und an dem Menschen wird die Erbsünde (peccatum originis) genannt, weil kein Moment in dem individuellen Dasein des Menschen nachzuweisen ist, in dem er als eingetreten betrachtet werden kann, sondern vielmehr jeder Moment, als selbst schon mit dem Bösen behaftet, auf einen früheren und also endlich auf den des Ursprungs selbst zurückweist, in welchem das Dasein zugleich mit seinen Qualitäten (implicite) gesetzt wird und der Saame des Bösen schon vorhanden gewesen sein muß. Dieß führt uns also auf die Urheber des Ursprungs oder auf die Eltern zurück, aus deren sündlicher Natur durch die Zeugung und Geburt, die nichts Anderes ist als eine Reproduction desselben Wesens, wiederum eine sündliche Natur hervorging; denn Gleiches erzeugt Gleiches. Die heilige Schrift

bestätigt diese natürliche Fortpflanzung der Radical- oder Habitualsünde des menschlichen Wesens an und mit ihm selbst durch die klarsten Zeugnisse; s. Ps. 51, 7., eine Stelle, die um so beweisender ist, da David, der Mann nach dem Herzen Gottes, in tiefem Bewußtsein seiner Schuld sie spricht, vgl. Eph. 2, 6., und Joh. 3, 5. und 6. das eigne Wort des Herrn: was vom Fleische geboren ist, ist Fleisch und muß von neuem geboren werden; daß der Ausdruck Fleisch im Gegensatz des Geistes den Begriff der Sündhaftigkeit in sich schließt (s. Röm. 7, 14 ff.), ist schon oben bemerkt worden. Gewiß kann man doch, da unser Dasein überhaupt ein fortgepflanztes oder ererbtes ist, das Forterben der menschlichen Natur selbst nicht leugnen; da sie nun aber nicht bloß in ihrem Thun und Lassen, sondern in ihrem innersten Sein und Leben zur göttlichen Ebenbildlichkeit bestimmt ist, so muß die sich forterbende Natur stets dieser Bestimmung entweder entsprechen, oder nicht entsprechen, und also auch entweder so oder so sich forterben. Das Letztere ist der Fall, wie Schrift und Erfahrung unwidersprechlich bezeugt. Die Stellen, worin den Kindern, denen nur, im Verhältniß zu den Erwachsenen, eine relative, aber keine absolute Unschuld zukommt, das Himmelreich zugesprochen

wird, beweisen nichts für ihre Sündlosigkeit; denn es ist die Gnade Christi, die es ihnen, nicht um ihrer Verdienstlichkeit, sondern um ihrer Anspruchslosigkeit willen, zuspricht (Marc. 10, 14—16.).

Wenn wir nun die sündhafte menschliche Natur in der Continuität ihrer Entwickelung und Fortpflanzung rückwärts bis in den Ursprung der Kindheit und durch diesen hindurch bis in die Eltern hinein verfolgen, so können wir auch hier nicht stehen bleiben, sondern müssen an dem Strom des Lebens, der durch alle Adern der Menschheit fließt, hinaufsteigen bis zu der Urquelle desselben, d. h. bis zu dem ersten, unmittelbar von Gott geschaffenen Elternpaare. Die heilige Schrift leitet uns bis dahin zurück, indem sie uns von den ersten Menschen eine That des Ungehorsams berichtet, welche ihren ursprünglichen sittlichen Zustand ganz veränderte, so daß sie dann nur diesen veränderten auf ihre Nachkommen fortpflanzten. Es war ein großes Vergehen, wodurch sie, ihre Freiheit mißbrauchend, aus dem Stande der Unschuld oder ursprünglichen Gerechtigkeit fielen. Zum Herrn der Erde war der Mensch bestellt, Alles war ihm unter seine Füße gethan; die Güte Gottes hatte sich in ihm und an ihm und um ihn her reich verherrlicht; Alles war sein, bis

auf jenen geheimnißvollen Baum, den der Herr geweiht hatte zum Heiligthum des Paradieses, damit an ihm als an einem sichtbaren Zeichen die Menschen stets Gottes gnädige Oberherrlichkeit erkennen und verehren möchten. Das war der Zweck dieses Baumes, der die Menschen nicht sowohl zum Falle reizen, als vielmehr eben durch die Schranke, die er setzte, vor Uebermuth und Selbstvergötterung und all dem Unheil bewahren sollte, worein sie sich selbst nachher durch das Ueberschreiten dieser Schranke stürzten. Die Frage, warum Gott den Baum, von dem er doch wußte, daß sich die Menschen daran versündigen würden, ins Paradies gesetzt, ist ebenso eitel als die, warum er das Gesetz gegeben, von dem er gleichfalls wußte, daß und wie die Menschen dagegen sündigen würden. Die Schranke ist dem Menschen nothwendig und heilsam, welches sich eben dadurch beweist, daß es sein Verderben ist, wenn er sie eigenwillig überschreitet (Röm. 7, 10.). Wer den Damm durchbricht, der ihn schützt, und dann von den Wogen fortgerissen wird, darf er den Damm, oder muß er nicht vielmehr sich selbst anklagen? So verhält es sich mit den ersten Menschen. Der Baum der Erkenntniß sollte sie, die Hochbegabten, in kindlicher Demuth vor Gottes heiliger Majestät erhal-

ten; aber sie wurden verführt und ließen sich verführen ihrer Freiheit nach und begingen durch ihren Ungehorsam gegen ein schwer verpöntes Verbot das crimen laesae maiestatis divinae. Ihre Uebelthat war um so größer, je mehr Gutes ihnen Gott gethan, je mehr er ihnen gewährt, je weniger er ihnen versagt, je leichter es ihnen gewesen, in der uranfänglichen Gerechtigkeit zu beharren; denn sie hatten nur die Möglichkeit, aber noch nicht die Neigung zu sündigen, welche erst durch die Einflüsterungen des Versuchers in ihnen erwachte, die sie aber, so wie anfänglich das Weib es that (1 Mos. 3, 3.), auch fortwährend hätten zurückweisen können. Die tiefe psychologische Wahrheit der einfachen Geschichte des Falls, welcher vom Zweifel zum Unglauben und dann zu böser Lust und endlich zu böser That übergeht und so Vernunft, Herz und Wille einnimmt, ist schon vielfach bemerkt worden. Hier ist nur die Leichtfertigkeit und Oberflächlichkeit derjenigen zu rügen, welche bei der verbotenen Frucht nur die Kleinheit des Gegenstandes, nicht aber die Größe des Verbietenden und die Schwere des Verbots, wonach allein sich das Gewicht der Sünde bestimmt, berücksichtigen und daher die erste Sünde nur für eine Näscherei ausgeben zu dürfen meinen,

die unmöglich so schwere Folgen hätte haben können. So sind auch diejenigen im Irrthum, welche meinen, jene einzige erste Sünde hätte nicht so bald den guten Zustand der menschlichen Natur in einen entgegengesetzten umwandeln und eine Verderbniß derselben für Adam und alle seine Nachkommen nach sich ziehen können. Grade die erste Sünde mußte, weil sie in den Stand der reinen Unschuld als große Schuld und schroffer Gegensatz hineintrat, weil sie nicht ein Uebergang, sondern ein Fall aus der Höhe in die Tiefe war, das bis dahin mit dem Bösen unbekannte Gemüth des Menschen in allen seinen Tiefen wie ein höllisches Element aufwühlen und seine schöne Harmonie in wüste Disharmonie verwandeln. So bringt auch jetzt noch der erste grobe Ausbruch der Erbsünde oder die erste wirkliche Schuld, die man relativ auch Verlust der Unschuld zu nennen pflegt, die größte Aufregung und Veränderung des Menschen hervor. Die Schrift beschreibt es uns auch sehr natürlich (1 Mos. 3, 7 ff.), wie Scham, Furcht und Angst nach der That der ersten Sünder sich bemächtigte; der Friede ihrer Seele war dahin, die kindliche Liebe und Hingebung verdrängt durch die knechtische Furcht und Selbstsucht, der Wille, abgewandt von Gott, unwillig und eigenwillig, die

Vernunft von Gedanken des göttlichen Zornes verfinstert; denn alle frühere Beweise der göttlichen Liebe konnten den Menschen nicht mehr trösten, weil sie nur die Schuld seines Undanks vergrößerten. So war denn die ursprüngliche Gerechtigkeit verloren, und weil sie nicht ein übernatürliches Geschenk, sondern die natürliche Integrität oder der wahre Normalzustand seines Wesens war, so trat nun auch sogleich mit dem Verlust derselben Abnormität oder Ungerechtigkeit ein; denn wo die Gesundheit fehlt, da herrscht die Krankheit; einen Mittelzustand, einen indifferenten status purorum naturalium, wie ihn einige Scholastiker behaupteten, giebt es nicht. In jenem ungerechten Zustande nun konnte der Mensch nicht im Paradiese bleiben; denn nur dem Reinen gebührt reines, paradiesisches Glück; der Unreine wird mehr dadurch verdorben als gebessert, seine Umgebung muß seinem Inneren entsprechen; Kampf, Schmerz und Mühe müssen die unordentlichen Begierden züchtigen und dämpfen, und die Zerstörung des Todes muß eintreten, damit das Sündliche im Menschen nicht verewigt werde (1 Mos. 3, 22 f.; Röm. 5, 12. 6, 23.). Dieß war das Loos, das Gott den sündigen Menschen beschied, ohne sie jedoch deßhalb von seiner Gnade auszuschließen.

Nachdem nun die ersten Menschen, die Stammeltern des ganzen menschlichen Geschlechtes, in denen zu ihrer Zeit die ganze Menschheit bestand, zu diesem Zustand herabgesunken waren, mußten auch alle ihre Nachkommen, in denen sich ihre Natur fortwährend wiederholte oder reproducirte, ihnen gleich und ähnlich sein (Röm. 5, 12 ff.). Es ist deßhalb nicht sowohl nothwendig, zu behaupten, daß alle Menschen, weil es außer den beiden ersten keine andere gab, in Adam waren, da er sündigte, als vielmehr, daß Adam's Natur in allen Menschen ist, die da sündigen. Wenn wir auch nicht in Adam alle sündigten, so sündigt er doch in uns allen; denn seine natürlich fortgepflanzte Natur ist es, die wir an uns tragen *). Und eben weil seine Natur sich in uns allen fortsetzt, so setzt sich auch seine Sünde und Unseligkeit, seine Schuld und Strafe in uns fort; die fortgesetzte Zurechnung (die jedoch durch die Gnade aufgehoben wird) ist kein Act der

*) Diejenigen, welche die Abstammung von Einem Elternpaar der Racenverschiedenheit wegen leugnen, bedenken nicht, daß jene Verschiedenheit durch göttliche Einwirkung ebensowohl aus einem vorhandenen Menschenstamm hervorgebildet als ursprünglich geschaffen werden konnte. Daß man mit der Physiologie vergeblich die Theologie zu bestreiten sucht, darüber vergleiche den trefflichen Aufsatz eines Naturforschers in der Evangelischen Kirchenzeitung von 1830. Nr. 50—52.

Willkühr, sondern beruht auf der Fortsetzung derselben Natur, in der die erste Sünde geschah und in der fortwährend aus demselben sündlichen Grunde heraus Sünde geschieht, indem wir durch Einwilligung unsres Willens in die Erbsünde, woraus die wirkliche Sünde entsteht, sie zu unsrer persönlichen Schuld machen. Es giebt in Wahrheit nur zwei Originalmenschen, zwei Urbilder, wovon alle andere nur Abbilder sind, nämlich Adam und Christus, beide unmittelbar von Gott, beide die dominirenden Prinzipien der Geschichte, der eine das beständig fort sich abbildende Urbild des alten oder natürlichen Menschen, und der andere das gleichfalls sich abbildende Urbild des neuen oder geistlichen Menschen. So wie von jenem aus Sünde und Tod durch alle Menschen sich fortsetzt, die mit ihm durch dieselbe Natur verbunden, so verbreitet sich von diesem aus Gerechtigkeit und Leben über Alle, die mit ihm durch die Gnade verbunden sind, nur mit dem Unterschiede, daß wir in Christo mehr gewinnen, als wir in Adam verloren (Röm. 5, 15—19.). Betrachte man nur immer, wie die Schrift es thut, Adam neben Christo, die Sünde neben der Gnade, die Schuld neben der Rechtfertigung, so wird die Strenge der Folgerungen aus dem einen Prinzip stets durch die

Milde der Folgerungen aus dem andern weit überwogen werden, und zugleich sich ergeben, wie allein die heilsame Demüthigung der wahren Sündenerkenntniß zur rechten Erhöhung und Verherrlichung führt. In dem lebendigen Ganzen des christlichen Systems, dessen Grundcharakter der tiefste Ernst in Verbindung mit der höchsten Liebe ist, gleicht sich die Strenge und die Milde seiner Lehren so vollkommen aus, daß es höchst unrecht ist, einzelnen aus ihrem Gliederbau herausgerissenen Artikeln Härte vorzuwerfen, da im Gegentheil die heilige Strenge der Lehren von der Sünde die Größe der freien und unverdienten göttlichen Liebe, die sich für die Sünder dahingab, um so herrlicher erscheinen läßt, und eben deßhalb auch um so kräftiger zur wahren Heiligung antreibt.

Mehrere Gegner sind nicht ungeneigt, Adam und Christum als die Urbilder der Menschheit zu betrachten, aber sie sollen nur durch ihr und ihrer Nachfolger Beispiel auf sie gewirkt haben, der eine verleitend zur Ungerechtigkeit, der andere leitend zur Gerechtigkeit. Die rechtgläubige Lehre schließt die Wirksamkeit des Beispiels, der Erziehung, der Gewohnheit u. s. w. gewiß nicht aus, aber sie kann sie, nach ihrer grundforschenden Consequenz, keines-

wegs als die Grundursachen des sittlichen oder unsittlichen Zustandes der Menschheit betrachten; denn sie sind selbst nur Wirkungen, Aeußerungen, Erscheinungen eines tiefer liegenden innerlichen Grundes. Warum sind Beispiel und Erziehung, Sitte und Gewohnheit so schlecht und so verführerisch? warum anders, als weil die Menschen, die sie geben und haben, schlecht sind, weil die innere Quelle all' ihres Thuns und Leidens sündlich ist, weil der schlechte Baum immer nur schlechte Früchte bringt, deren Genuß dann auch Andern um so verderblicher wird, je mehr auch in ihnen schon ein sündlicher Trieb nach der verbotenen Frucht vorhanden ist. Zudem tritt das eigentliche Wesen der Tugend und Untugend, nämlich der innere Seelenzustand, gar nicht selbst zu Tage, sondern nur seine gelegentlichen Aeußerungen und Handlungen; die Erbsünde aber besteht nicht in Aeußerungen oder Handlungen, die andern ähnlichen nachgebildet sein könnten, sondern in einem Zustande, den man, weil er überhaupt kein Thun ist, auch nicht durch Nachthun oder Nachahmung in sich erzeugen kann. Es ist ja nicht möglich, einem Andern eine Gesinnung, einen Affect, eine Leidenschaft nachzumachen, sondern zur Aehnlichkeit derselben ist eine innere Lebensgemeinschaft

erforderlich. Diese Lebensgemeinschaft kann bei den Kindern, an denen sich so frühe schon in ihren kleinen Leidenschaften die allgemeine Selbstsucht zeigt, gar keine andere sein, als die Gemeinschaft der fortgepflanzten Natur; denn entweder sind sie für äußere Mittheilung noch gar nicht empfänglich, oder was sie davon empfangen, sind in der Regel nur Beweise einer großen und zärtlichen Liebe, die eben am meisten geeignet wären, die Selbstsucht zu unterdrücken; denn gegen unmündige Kinder findet ja noch am meisten eine aufopfernde Hingebung, besonders von Seiten ihrer Eltern, statt, und doch wächst mit ihnen auch ihre Sünde. —

Nach dieser theologischen Entwickelung und Vertheidigung behaupten wir nun mit vollem und starkem Recht, daß die uralte Lehre der heiligen Schrift und Kirche von der Erbsünde, so wie sie in dem zweiten Artikel unserer Confession rechtsinnig verfaßt ist, als eine gewisse und göttliche Wahrheit fest und unumstößlich bleiben muß in der evangelischen Kirche, und zwar dergestalt, daß Alle, die sie und ebendamit auch ihre, gleichfalls zu den Hauptartikeln der Confession gehörigen, Folgerungen entweder pelagianisch

oder auch nur semipelagianisch verleugnen, Gegner des Augsburgischen Bekenntnisses sind und also auch nicht rechte Glieder der protestantischen Confession oder Kirche (was mit Recht der Sprachgebrauch als gleichbedeutend setzt) genannt werden können. Es ist selbst von Rationalisten eingestanden, daß die symbolischen Bücher der evangelischen Kirche wenigstens zur Schutzwehr gegen römisch-katholische Lehren dienen müssen, und daß insofern auch alle protestantische Theologen auf dieselben zu verpflichten seien, als keinem erlaubt werden dürfe, zu den von den Reformatoren und ersten Bekennern verworfenen Lehren der römischen Kirche zurückzukehren. Nun aber machen alle Rationalisten und Semirationalisten, Pelagianer und Semipelagianer unter uns dieses Verrathes an der evangelischen Wahrheit sich schuldig, indem sie sich in dem zweiten Hauptartikel unserer Confession, so wie in mehreren andern, die damit zusammenhängen, grade zu eben den Lehren der römischen und scholastischen Theologen, welche die Symbole am entschiedensten verwerfen, zurückgewandt haben, nur mit dem Unterschiede etwa, daß sie das Irrthümliche darin noch überbieten. Unser zweiter Artikel und die authentische Inter-

pretation desselben in der symbolischen Apologie sagen, lehren und beweisen dieß so ausdrücklich, daß man in der That den, der es leugnet, nur einen Lügner nennen kann. Was die symbolischen Bücher der Schrift gemäß behaupten, das verneinen die Lehrbücher der Rationalisten, und was jene verneinen, das behaupten sie *), und solche Irrgeister könnten Augsburgische = Confessionsverwandte oder gar rechtmäßige Diener der Kirche sein, die sie bestreiten? Nimmermehr. —

Wir haben jetzt nur noch die am Schlusse unseres Artikels hervorgehobene Hauptfolgerung desselben

*) Der zweite Artikel behauptet: omnes homines secundum naturam propagati nascuntur cum peccato, dagegen Wegscheider (Institt. ed. VI. § 113.): minime homo peccator et malus nascitur; der zweite Artikel: vitium originis vere est peccatum, Wegscheider: ista ad peccandum propensio homini vitio verti non potest. Die Apologie beweist gegen die papistische Confutation, S. 57: concupiscentiam peccatum esse, non ἀδιάφορον, Wegscheider dagegen sagt S. 384: concupiscentiam, si voluntatis consensum aut negligentiam coniunctam non habeat, a peccati natura longe abesse recte statuit catechismus Romanus, und verweist dann S. 386. die biblische Lehre von der Erbsünde, die die Kirche in unserm Artikel behauptet, mit einem Machtspruch ad obsoleta dogmata.

zu betrachten, daß nämlich der sündhafte Mensch sich nicht durch sich selbst, nicht durch die natürliche Kraft seiner Vernunft und seines Willens vor Gott gerecht und selig machen kann, sondern daß er dazu nothwendig der Gnade Gottes und des Verdienstes Christi bedarf, ein Satz, der von der gesammten evangelischen Kirche mit der größten Entschiedenheit behauptet, von den Pelagianern und Rationalisten aber geleugnet wird, indem sie das Gegentheil lehren, welches darum die Antithese unseres Artikels ausdrücklich verwirft. Jene Folgerung ergiebt sich mit zwingender Nothwendigkeit aus dem festgestellten Begriff der Erbsünde, und die heilige Schrift bestätigt sie unwiderleglich; denn ein fauler Baum kann ja nicht gute Früchte bringen (Matth. 7, 18.); aus dem schlechten Herzen kommen arge Gedanken und alle Sünden (Matth. 15, 19.); und was vom Fleische geboren ist, kann ohne Wiedergeburt nicht in das Reich Gottes eingehen (Joh. 3, 5 f.), und kein Fleisch kann durch das Werk des Gesetzes, welches Erkenntniß der Sünde giebt (also des Sittengesetzes), vor Gott gerecht werden (Röm. 3, 20., vgl. die Ausführung Röm. 7, 7—25. und 8, 3—8.); kein Bruder kann den andern erlösen (Ps. 49, 8.);

und aus dem Tod der Sünde kann das Leben der Gerechtigkeit nicht hervorgehen, welches wir nur der Gnade Jesu Christi verdanken (Eph. 2, 5 — 9.; Röm. 7, 24 f.); Niemand kommt zum Vater, denn durch ihn (Joh. 14, 6.); und alle unsere Tüchtigkeit im Denken, Wollen und Vollbringen ist von Gott (2 Cor. 3, 5.; Phil. 2, 13.); sein Geist ist es, der ein neues, reines Herz und alle Früchte der Heiligung in uns schafft (Ps. 51, 12—14.; Ezech. 36, 26 f.; Eph. 1, 17 ff.; Gal. 5, 22.); ohne den Heiland können wir nichts Gutes thun (Joh. 15, 5.).

Wenn die ursprüngliche Gerechtigkeit, wie wir sahen, als Normalzustand den ganzen Menschen umfaßte, so muß auch (da sie kein donum superadditum war) der Verlust derselben, der durch die Erbsünde sich fortpflanzt, auf den ganzen Menschen sich erstrecken. Jede Sünde afficirt, wie bewiesen wurde, die ganze Seele in ihren verschiedenen Vermögen, die alle dabei mitschuldig sind: wie viel mehr muß die Quelle aller Sünden, die Erbsünde, das ganze Innere afficiren! So wie die ursprüngliche Gerechtigkeit in einer gotterleuchteten Vernunft, in einem liebeerfüllten Herzen und in einem mit dem göttlichen übereinstimmenden Willen

bestand, so besteht die Erbsünde in der Ermangelung des wahren Lichts, der wahren Liebe und des wahren Gehorsams und in dem Affect der Selbstsucht, der die Vernunft verdüstert, das Herz verunreinigt und den Willen verkehrt. Wenn sonach jedes Seelenvermögen mit der Sünde behaftet ist, und jedes also selbst der Erlösung, Rechtfertigung und Heiligung bedarf, wie sollen sie denn selbst dieselbe bewirken können? Wenn nur Ein Arm gebunden, so kann der andere freie ihn entbinden; aber wenn beide gebunden sind, muß dann nicht ein dritter hinzukommen, um ihre Bande zu lösen? Es ist ja unmöglich, es ist widersprechend, daß das Unreine reinige, das Unheilige heilige, das Ungerechte rechtfertige, das Böse Gutes thue. Wie kann Finsterniß sich selbst in Licht, Haß in Liebe, Furcht in Zuversicht, Selbstsucht in Selbstverleugnung verwandeln? Wie kann der Mensch von ganzem Herzen Gott lieben, so lange er ihn im Bewußtsein seiner Sünde und Schuld fürchten und fliehen, oder zu vergessen suchen muß? Und da nun ohne jene Liebe, die, weil sie auch die Nächstenliebe in sich schließt (Joh. 4, 20.), des Gesetzes Erfüllung und das Band der Vollkommenheit ist (Röm.

13, 10.; Col. 3, 10.), nichts wahrhaft Gutes an und in dem Menschen ist, so kann er auch keine gute Werke thun, die vor Gott bestehen, geschweige das allerbeste Werk der Selbstbekehrung und Heiligung, welches, wie alle gute Werke, das Dasein der Liebe schon voraussetzt. Zwar vermag der Mensch vermöge seiner Freiheit in äußerlichen Dingen seine Werke zu wählen und zu ändern, verbotene zu lassen und gebotene zu thun; aber die reine, lebendige, liebevolle Gesinnung, die sie allein zu guten, vor Gott geltenden Werken macht, vermag er ihnen nicht durch seinen Willen zu geben; denn laut Jedes eigner Erfahrung steht das Herz und Gefühl des Menschen nicht in der Macht seiner Willkühr *), und die Beschaffenheit der Gesinnung hängt nicht von dem Willen, sondern umgekehrt vielmehr die Beschaffenheit des Willens von der Gesinnung ab. Er selbst, eine Frucht der Seele

*) Christianam mentem oportet spectare, non quale sit opus in speciem, sed qualis apud animum affectus sit, non qualis est operum libertas, sed num qua sit affectuum libertas. Praedicent liberi arbitrii vim pharisaei scholastici, Christianus agnoscet nihil minus in potestate sua esse, quam cor suum. Melanchth. Loci, ed. Augusti, p. 18.

mit allen seinen Werken, vermag die Wurzel nicht zu ändern, die ihn erzeugt, und so lange diese daher bitter oder schlecht, und der Baum, der daraus erwachsen, wild und unveredelt ist, sind auch alle Früchte, die er trägt, unedel und mangelhaft, und tragen mehr oder minder den bitteren Beischmack der Wurzel an sich, so sehr man sie auch äußerlich verschönern mag; denn wie das Herz, so seine Werke, ihr Schein sei schön oder häßlich; Gott aber siehet das Herz an (Luc. 6, 44. 45.; 1 Sam. 16, 7.). Da also kein mit der Sünde im Innersten behafteter Mensch sich selbst von ihr durch sein eigen Thun erlösen kann, und da alle von ihr in ihrem innersten Leben afficirt sind, so würden auch alle unter ihrer verderblichen Herrschaft ewig verloren sein, wenn nicht ein Retter der Verlorenen wäre, nämlich Christus der Herr, der in die Welt gekommen ist, die Sünder selig zu machen (Luc. 19, 15.; 1 Tim. 1, 15.). Er macht möglich, was dem Gesetze und Fleische unmöglich ist (Röm. 8, 3.).

Das Unvermögen, sich selbst zu erlösen, schließt nämlich keineswegs eine Unmöglichkeit, erlöst zu werden, in sich. So wie der wilde Baum zwar aus sich keine edle Früchte zu bringen vermag,

wohl aber sie bringt, wenn er zuvor durch das Pfropfreis eines edleren Baumes veredelt wird, so vermag der sündhafte Mensch aus seiner Natur heraus nichts wahrhaft Gutes zu thun; aber gerechtfertigt und geheiligt durch die zuvorkommende Gnade und frei gemacht durch den Sohn und seine im Glauben ergriffene Wahrheit (Joh. 8, 36. 32.), vermag er ein neues, in freier Liebe thätiges Leben der Gerechtigkeit zu beginnen und zu führen, wobei alle seine natürlichen Vermögen, durch den Einfluß des heiligen Geistes geleitet und geläutert, in die ihnen angemessenste Wirksamkeit eintreten; die erleuchtete Vernunft denkt dann göttliche Gedanken, das gereinigte Herz empfindet heilige Gefühle und Gesinnungen, und der geheiligte Wille dienet willig den göttlichen Geboten. Die Gnade hebt die Natur nicht auf, sondern sie heilt sie. Sie soll sie nicht aufheben, denn sie soll ja überhaupt nicht dem Natürlichen in unsrer Natur, welches von Gott ist, sondern dem Sündlichen darin, welches von uns ist, entgegenwirken; sie soll nur die Krankheit der Natur aufheben und eben dadurch diese in ihrer wahren ursprünglichen Natürlichkeit wieder herstellen. So wie die ursprüngliche Gerechtigkeit nicht die

Substanz des Menschen war, auch nicht einen besonderen Theil seiner Substanz bildete, sondern nur die rechte, reine, gesunde Qualität derselben ausmachte, so ist auch ihr Gegentheil, die Sünde, weder die natürliche Substanz des Menschen, noch ein besonderer Bestandtheil derselben, sondern nur die unrechte, unreine, ungesunde Qualität derselben, die ebenso wie jene alle Vermögen des Menschen umfaßt, ohne jedoch ihr Wesen selbst zu ändern. Eisen kann ganz von Feuer durchglüht, Wasser ganz zu Eis gefroren sein, ohne deßhalb eine andere Substanz, ein anderer Stoff geworden zu sein; so kann auch die Sünde den ganzen Menschen afficirt und seine Beschaffenheit durchaus verändert haben, ohne daß deßhalb seine natürliche Substanz eine andere geworden wäre. Der manichäisch-flacianische Irrthum, daß die Sünde eine böse Substanz im Menschen sei, oder daß durch den Fall die menschliche Natur in ihrer Substanz verändert und verdorben worden sei, so daß sie dann durch die Gnade nicht sowohl geheilt und erneut, als vielmehr aufgehoben und umgeschaffen werden müßte, ist glänzend durch den ersten trefflichen Artikel der Concordienformel widerlegt. Er zeigt uns, daß die Wahrheit in dieser Lehre

die rechte, reine, wahre Mitte hält zwischen dem Pelagianismus und Manichäismus *), indem sie ebenso bestimmt jede pelagianische Abweichung, die in der Qualität des Menschen etwas Sündloses behauptet, wie jede manichäische, die in die Substanz desselben etwas Böses setzt, zurückweist. Das Gesetz verwirft nichts Natürliches und wahrhaft Menschliches an oder in uns, sondern nur das allem Natürlichen und Menschlichen in uns anklebende Sündliche **). Die Identität des Bewußtseins im alten und neuen Menschen muß es jedem Christen deutlich zu erkennen geben, daß durch die Gnade weder seine alte Substanz aufgehoben, noch eine neue in ihm gepflanzt wird, daß in Folge der Bekehrung

*) Haec doctrina sic asserenda est, ut in neutram partem, neque ad Pelagianos neque ad Manichaeos errores, declinet. Concord.-Form. S. 641.

**) Lex naturam nostram non eam ob causam accusat et damnat, quod homines simus a Deo creati, sed ea de causa, quod peccatores et mali simus. Neque eatenus lex naturam accusat et damnat, quatenus etiam post lapsum ea in nobis est opus et creatura Dei, sed propterea et eatenus, quod per peccatum infecta et corrupta sit. — Discrimen igitur retinendum est inter naturam nostram, qualis a Deo creata est hodieque conservatur, et inter ipsum peccatum originis, quod in natura habitat. Conc.-Form. S. 645.

weder ein wesentlicher Bestandtheil seiner Natur verschwindet, noch ein neuer an seine Stelle tritt, sondern daß vielmehr alle alte Vermögen erneut werden, indem an die Stelle ihrer sündlichen Beschaffenheit eine der Natur eines jeden Vermögens angemessene geheiligte tritt, so daß nun die verfinsterte Vernunft eine erleuchtete, das unreine Herz ein reines, der schlechte Wille ein guter wird. Und was so Jeder in sich selbst fühlt, daß der alte und neue Mensch ebenderselbe und nur in seinen Qualitäten verschieden ist, das beweisen die drei Artikel des Glaubens von der Schöpfung, Erlösung und Heiligung unwidersprechlich. Der Mensch ist fortwährend, auch im Stande der Sünde, ein Geschöpf Gottes, zu seinem Ebenbilde bestimmt. Was der gute und heilige Gott schafft, und fortwährend schafft oder erhält, das kann nicht seinem Wesen nach böse sein; denn Gott ist kein Schöpfer des Bösen, und der Teufel kann keine Substanzen erschaffen; das Böse kann daher überall nicht substantielle, ursprüngliche Natur, sondern nur accidentelle, durch die Willkühr der Creatur hinzugekommene Qualität sein *),

*) Vergl. den 19. Artikel der Augsburgischen Confession de causa peccati, woselbst auch von dem Ursprung des Bösen zu handeln ist.

deren Aufhebung die Natur eben in ihrer wahren und guten Natürlichkeit wieder herstellen wird. Wenn ferner der Sohn Gottes wahrer Mensch geworden ist, wenn er, die menschliche Natur annehmend, in Allem uns gleich geworden ist, doch ohne Sünde (Hebr. 2, 17. 4, 15.), so ergiebt sich daraus zwingend, daß die Sünde kein wesentlicher Bestandtheil der menschlichen Natur ist, weil sonst Christus nicht wahrer Mensch und also auch nicht wahrer Erlöser hätte sein können; denn die Erlösung geschieht eben dadurch, daß die menschliche Natur, so wie sie ihrem Wesen nach ist, jedoch befreit von der Sünde, in die Gemeinschaft der göttlichen aufgenommen, und so aus der Erniedrigung der Sünde wieder hoch erhoben, und zur ursprünglichen Lauterkeit zurückgeführt wird. Wenn endlich der heilige Geist der menschlichen Natur einwohnen und selbst unsern Leib zu seinem Tempel weihen will, der dereinst auch wieder erweckt werden soll (1 Cor. 3, 16. 6, 19.; 1 Thess. 5, 23.), so kann unsre Natur nicht ihrer Substanz nach böse sein, weil sonst der heilige Geist entweder alle Berührung mit ihr völlig meiden, oder sie zerstören und eine neue erschaffen müßte; so aber erneut er die alte, indem er nicht sowohl

die Substanz, als nur die Qualität derselben verwandelt, so wie der warme Hauch des Frühlings steinhartes Eis zu weichem Wasser macht, ohne irgend eine Veränderung seines Grundstoffs, und überhaupt ohne Wesensänderung die ganze Natur umwandelt.

Darauf nun, daß die menschliche Natur auch im Stande der Sünde ihrem Wesen nach dieselbe von Gott zu seinem Ebenbilde bestimmte Natur ist, wie im Stande der Gerechtigkeit, und daß die Sünde nicht ein natürlicher Bestandtheil, sondern nur ein abnormer Zustand, eine schwere Krankheit ihres edlen Wesens ist, beruht sowohl die Erlösungsbedürftigkeit als auch die Erlösungsfähigkeit des mit der Erbsünde behafteten Menschen, ohne daß er darum irgend sich selbst zu erlösen fähig wäre, so wenig wie das Bedürfniß der Speise, obwohl es die Empfänglichkeit für dieselbe bedingt, zu sättigen vermag. Wäre die Sünde statt eines krankhaften Accidens unsrer Natur selbst unsre Natur geworden, so würden wir sie nicht durch das Gewissen als etwas Abnormes empfinden, noch durch das Gesetz ihres Verderbens inne werden können, und kein Bedürfniß nach einer Erlösung von unserm

jetzigen ungesetzlichen und unseligen Zustande würde sich in unserem Inneren erheben. Und so wie der Arzt durch die Heilkunst nicht ein Thier in einen Menschen, wohl aber einen kranken Menschen in einen gesunden verwandeln kann, so würde auch der Heiland nicht durch die Erlösung und Heiligung ein böses Wesen in ein andres gutes verwandeln können, sondern nur durch Vernichtung und neue Schöpfung, wobei die Identität des Bewußtseins verschwinden würde. Sonach wäre dann auch die ganze Heilsökonomie mit den größten Beweisen der erbarmenden Liebe Gottes aufgehoben. Da aber die Sünde nicht unsere Natur selbst, sondern nur ein krankhafter, verdorbener Zustand derselben ist, so wird eben durch die Aufhebung dieses Zustandes mittelst der heilenden und heiligenden Erlösung unsre Natur wieder zu ihrer ursprünglichen Lauterkeit und Gottähnlichkeit erhoben, und so das göttliche Ebenbild in ihr erneuert, zu dem sie auch in ihrem tiefsten Verfalle stets die Bestimmung an sich trug (Col. 3, 10.; Eph. 4, 24.; Jac. 3, 9.). —

Dieß ist die biblisch-rechtgläubige, in der Augsburgischen Confession feierlich bekannte Lehre der

evangelischen Kirche von der Erbsünde des Menschen, oder von dem jetzigen sündhaften Zustande desselben (status destitutus) im Gegensatze seines reinen ursprünglichen (status institutus) und seines durch die Erlösung wieder herzustellenden (status restitutus). Diese heilige Lehre erforscht und richtet ernst, streng und gründlich die Sünde der Menschen in ihrer ganzen Natur und in allen ihren Verzweigungen bis in ihre ersten und äußersten Keime hinein, aber nicht, um die Menschen deßhalb zu verdammen, sondern nur, um sie desto gründlicher und völliger durch Christum von derselben zu befreien, zu heilen und zu heiligen, und so zur ewigen Seligkeit zu führen. Sie demüthigt den Menschen tief in dem Bewußtsein seiner Sünde und Schuld, aber sie erhebt ihn auch wieder hoch im Bewußtsein seiner ursprünglichen Bestimmung und der überschwänglichen Gnade Christi, die den Sünder zu ihr hinanführt und ihn zu einem geheiligten Kinde Gottes macht. Der Pelagianismus dagegen schmeichelt zwar dem Menschen mit dem Wahn der Güte und Kräfte seiner Natur, aber er erhebt sie nicht über sich selbst, sondern läßt sie vielmehr in ihrer Selbsttäuschung versinken und endlich zu

Schanden werden. Er verhindert die wahre und gründliche Selbst- und Sündenerkenntniß, leitet eben dadurch die Menschen von der wahren und lebendigen Quelle alles Heils und aller Heiligung ab, entfremdet sie ihrem einzigen Heilande, verdrängt die wahre Tugend und Gerechtigkeit durch den Schein derselben, und führt trotz dieses Scheines, der vor dem Feuerauge Gottes nicht bestehen kann, die Menschen in das ewige Verderben. Darum beschließen wir diese Apologie aus der tiefsten Ueberzeugung unsres Herzens, in wohlbegründeter Uebereinstimmung mit allen treuen Augsburgische-Confessionsverwandten der Gegenwart und Vergangenheit, durch die ernsten Schlußworte unseres Artikels, welche die Pelagianer und Andere verwerfen, die da leugnen, daß der Erbfehler Sünde sei, und, die Ehre des Verdienstes und der Wohlthaten Christi herabsetzend, behaupten, der Mensch könne durch die eignen Kräfte der Vernunft vor Gott gerecht werden. Hiemit stimmen auch die evangelisch-reformirten Bekenntnisse; vgl. die Helvetische Confession Artik. 8., die Anglicanische Art. 9., die Schottische Art. 3., die Gallicanische Art. 10., die

Belgische Art. 15., den Heidelberger Catechismus Th. 1. So proscribiren alle Bekenntnisse der evangelischen Kirche diesen Irrthum, der dem Geist und Buchstaben derselben gleichmäßig widerspricht, ihren ganzen Lehrbegriff verrückt und verfälscht, und daher von allen aufrichtigen Bekennern derselben, oder von allen wahren Protestanten, mit dem stärksten Protest zurückgewiesen werden muß.

Gotha. — Stollbergsche Buchdruckerei.







